XXVI. Band 1941 Heft 2

Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse und Imago

Offizielles Organ der Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung

Begründet von

Sigm. Freud

1) Die Autoren von Originalbeiträgen sowie von Mitteilungen im Umfang von mehr als zwei Druckseiten erhalten nach Wahl 15 Separata oder zwei Freiexemplare des betreffenden Heftes.

2) Die Kosten der Übersetzung von Beiträgen, die die Autoren nicht in deutscher Sprache zur Verfügung stellen, werden vom Verlag getragen.

3) Die Manuskripte sollen in Schreibmaschinenschrift (einseitig und mit Zeilenabstand) geschrieben sein. Es ist erwünscht, daß die Autoren eine Kopie ihres Manuskriptes behalten. Zeichnungen und Tabellen sollen auf das unbedingt notwendige Maß beschränkt sein. Die Zeichnungen sollen tadellos ausgeführt sein, damit die Vorlage selbst reproduziert werden kann.

4) Fahnen werden den Autoren nur auf ausdrücklichen Wunsch zugeschickt. Korrekturen in den Fahnen werden nur ausnahmsweise zugelassen. Die Kosten der Korrekturen sind vollständig vom Autor zu tragen.

5) Mehr als 15 Separata werden nur auf ausdrücklichen Wunsch und auf Kosten des Autors angefertigt.

Wir machen unsere Autoren auf folgendes aufmerksam:

Nach den gesetzlichen Bestimmungen kann bis zum Ablauf von zwei dem Erscheinungsjahr einer Arbeit folgenden Kalenderjahren über Verlagsrechte (Wiederabdruck und Übersetzungen) nur mit Genehmigung des Verlages verfügt werden. Auf Grund eines generellen Übereinkommens mit dem „International Journal of Psycho-Analysis" steht es jedoch jedem Autor frei, ohne ausdrückliche Genehmigung der Redaktion der letztgenannten Zeitschrift das Recht der Übersetzung und des Wiederabdrucks einzuräumen.

Die Genehmigung einer Wiederveröffentlichung oder Übersetzung in einer anderen Zeitschrift muß, um Berücksichtigung finden zu können, zugleich mit Übersendung des Manuskriptes verlangt werden.

Die Redaktion

Redaktionelle Mitteilungen und Sendungen bitten wir zu richten an
Dr. W. Hoffer, Institute of Psycho-Analysis, 96 Gloucester Place,
London W.1.

Bestellungen und geschäftliche Zuschriften aller Art an den Verlag
Imago Publishing Co.
6 Fitzroy Square, London, W.1.

Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse und Imago

Begründet von Sigm. Freud

XXVI. BAND 1941 Heft 2

Über einen Fall von männlicher Homosexualitat

von

M. Wulff

Tel-Aviv

Die Motive, die mich bewegen, diesen Fall zu veröffentlichen, sind seine ungewöhnliche Entwicklung und Struktur. Wie der Leser sich selbst überzeugen wird, passt diese Struktur zu keinem von den bis jetzt bekannten Schemata. Aber das ist nicht das einzige Motiv, das unser Interesse an der psychologischen Strukturfrage dieses Falles von Homosexualität wachrufen soll. In engem Zusammenhang mit der Frage steht die andere, noch nicht entschiedene aber entscheidende Frage: die der relativen Wichtigkeit und Bedeutung der beiden Faktoren in der Entstehung der Homosexualität, des körperlich-konstitutionellen und des psychischen. Auch zu dieser Frage enthält der Fall interessantes Material.

Es handelt sich um einen jungen Mann von 27 Jahren, der wegen psychischer Impotenz sich einer psychoanalytischen Behandlung unterziehen wollte. In der Sprechstunde erscheint er in Begleitung seiner jungen, schönen Ehefrau. Beide klagen, dass der Mann sich in der Ehe, die sie vor zwei Jahren eingegangen waren, vollkommen impotent erwiesen hat, trotz der guten Beziehungen und der aufrichtigen Liebe, die beide vereinigt. Im Laufe der zwei Jahre haben sie

schon vieles versucht, der Mann stand fast die ganze Zeit hindurch in Behandlung, aber gänzlich erfolglos.

Das Äussere des Patienten ist durchaus männlich. Er ist zwar von kleiner Statur, aber kräftig, stämmig, ist Landarbeiter, kommt vom Lande. Körperlich ist er vollkommen gesund.

Schon in der ersten Stunde entdeckte mir der Mann sein grosses, schweres Geheimnis, nämlich dass er ausgesprochen homosexuell ist. Frauen lassen ihn eigentlich ganz gleichgültig, aber Männer, und besonders einfache, robuste, kräftige Männer in Stiefeln, wie Bauern oder die einfachen, schmutzigen Fellachen in Palästina, erwecken bei ihm schon beim Anblick auf der Strasse starke sexuelle Erregungen und Erektionen. Auch im Traume sieht er oft solche Araber oder Bauern, mit denen er mutuell onaniert oder irgendwelche andere sexuelle Manipulationen vornimmt, und solche Träume sind von Pollutionen begleitet. Sogar im Wachen muss er oft an solche Männer denken, sich verschiedene Phantasien über sie machen, die mit starker sexueller Erregung einhergehen.

Patient stammt aus einer einfachen, kleinbürgerlichen, aber wohlhabenden Familie in Südrussland. Er war der einzige Sohn und das jüngste Kind; ausser ihm gab es nur noch zwei Mädchen. Seine Mutter starb, als er kaum vier Jahre alt war, und seine einzige Erinnerung an sie ist die Szene ihres Todes. Er sieht sich in dieser Erinnerung als kleinen Jungen, an ihrem Bett sitzend; sie liegt im Bett und hält seine Hand in der ihrigen, während sie mit ihrer anderen Hand seinen Kopf und seine Haare streichelt. Der Vater und die ältere Schwester sitzen abseits und weinen still, während er fast ganz teilnahmslos am Bettrand sitzt, ohne zu erfassen und zu verstehen, was sich vor seinen Augen abspielt. Dann schreit die Mutter plötzlich auf, fällt zurück und bleibt ruhig liegen. Die Anwesenden, Vater und Schwester, weinen laut und sagen, die Mutter sei gestorben. Die ganze Szene hat er zwar klar in Erinnerung, kann sich aber an irgendeine Aufregung oder Trauer gar nicht entsinnen; es scheint ihm, dass er ganz ruhig und teilnahmslos blieb. Dann brachte man ihn von zu Hause weg.

Andere Erinnerungen an die Mutter hat er, wie gesagt, nicht. Er weiss nur aus Erzählungen, dass sie schwer tuberkulös war. Sie verbrachte die meiste Zeit in Krankenhäusern und Sanatorien, kam nur gelegentlich für kurze Zeit nach Hause und blieb dann meistens zu Bett. Das Haus und die Wirtschaft führten eine Tante, die Schwester der Mutter, und seine zwei Schwestern. Ausserdem hat er noch eine dunkle Erinnerung an seine Amme, die in demselben Städtchen wohnte, eine grosse Familie besass und bei der er bis zum dritten Lebensjahr die meiste Zeit verbrachte. Was er vom Vater erzählen konnte, bezog sich merkwürdigerweise nur auf die Zeit nach dem Tode der Mutter. Sein Vater hatte viele Geschäfte ausserhalb des Städtchens, blieb fast die ganze Woche vom

Hause fern, kehrte nur gegen Ende der Woche, gewöhnlich am Freitag, heim und verblieb den Sonnabend über zu Hause, um Sonntag früh wieder das Haus für eine ganze Woche zu verlassen. Aber diese zwei Tage, die der Vater zu Hause zu verbringen pflegte, waren für ihn, ebenso wie für die anderen Mitglieder der Familie, seiner Erinnerung nach Tage des Leidens und des Schreckens gewesen. Der Vater war ein sehr strenger und brutaler Mensch und für das kleinste Vergehen schlug er die Kinder, sogar die erwachsene Schwester, in erbarmungsloser Weise. Patient erinnert sich, als Junge von 8—9 Jahren vom Vater wegen irgendeines Vergehens nicht nur in brutalster Weise geschlagen, sondern sogar auf den Boden hingeworfen und mit Füssen getreten worden zu sein, so dass die Stiefmutter ihn buchstäblich retten musste.

Seine Wut und sein Hass gegen den Vater waren grenzenlos. Stundenlang konnte er mir von den schonungslosen Schlägen und Misshandlungen des Vaters, von seiner Herzlosigkeit und Bestialität erzählen. Der Patient erging sich durch zwei, drei Monate der Analyse fast nur in Klagen über seine schwere, freudlose Kindheit, ohne Mutterliebe, nur vom Vater gequält. Sein einziger Trost und Schutz war seine acht Jahre ältere Schwester, die zwar ebenso wie er unter dem Vater litt, aber doch nicht so hilflos war wie er.

Auch in der Schule erging es dem Patienten nicht viel besser. Der Lehrer, der die Kinder recht milde zu behandeln pflegte, war zu ihm, vom Vater dazu besonders aufgefordert, sehr streng, schlug ihn auch oft wegen geringer Vergehen, während andere Kinder straflos blieben. Bemerkenswert ist aber, dass der Patient trotzdem den Lehrer sehr gern hatte und einer der besten Schüler war.

Aus der Schulzeit stammen auch die ersten homosexuellen Erinnerungen des Patienten. So entsinnt er sich, eines Tages (im Alter von 7—8 Jahren) in der Schule mit einem Jungen mutuelle Onanie getrieben zu haben. Ausserdem weiss er von vielen Szenen sexuellen Charakters zu erzählen, deren Zeuge er war und die er in einer eigentümlichen und typischen Weise beobachtet hatte. Aus den umgebenden Dörfern pflegten zu bestimmten Tagen, zu den Markttagen, Bauern in das Städtchen zu kommen und viele von ihnen blieben die Nacht über auf dem Marktplatz und in den Strassen in ihren grossen Wagen. An diesen Abenden spielten sich zwischen den jungen Männern und Frauen auf den Strassen erotische Szenen ab, die sich nicht nur gerade auf Küsse und Umarmungen beschränkten. Der Junge hatte diese Szenen mit grossem Interesse beobachtet, wobei, wie er sich deutlich erinnert, seine Gedanken hauptsächlich auf den Mann gerichtet waren und auf dessen Penis. Er bemühte sich vorzustellen, was denn die Frau empfinden und erleben möge, wenn sie den Penis des Mannes fühle, mit der Hand ergreife oder in den eigenen Leib eindringen empfinde. Die grossen,

brutalen, starken Bauernmänner mit ihren schweren Stiefeln waren damals das hauptsächlichste Objekt seiner Sexualforschungen und Sexualphantasien.

Zur gleichen Zeit waren ihm aber auch heterosexuelle Strömungen nicht fremd. So erinnert er sich daran, als 7jähriger mit einem Nachbarmädchen einen Koitus nachgeahmt zu haben, wobei er vom Vater ertappt und furchtbar zugerichtet worden war. Ein anderes Mal, im Alter von zehn Jahren, wurde er auf der Strasse beim Anblick eines älteren Mädchens von 14—15 Jahren von einer so starken sexuellen Erregung erfasst, dass er das Mädchen plötzlich von hinten überfiel und an der Brust fasste. Das Mädchen schrie laut auf, und er lief ganz erschrocken davon.

Ein anderes Mal wurde er zu einem Schuhmacher geschickt, und als er in dessen Wohnung eintrat, fand er den Schuhmacher und seine Frau im Bett, und wie er sich zu erinnern glaubt, sah er den entblössten und erigierten Penis des Mannes. Diese Szene hat ihn sexuell sehr stark erregt, und als er kurze Zeit nachher die Frau auf der Strasse traf, überfiel er sie in starker Erregung von hinten her und ergriff ihre Brüste. Die Frau schrie laut auf, und er lief davon.

Er war ungefähr zwölf Jahre alt, als die Revolution in Russland ausbrach. Seine Schwester verliess das väterliche Haus und übersiedelte in eine Grosstadt in Südrussland. Nach einiger Zeit liess sie ihn zu sich kommen. Hier musste er bei einer Tante leben, wo er aber sehr ungern aufgenommen worden war. Er fand Arbeit in einer Konditoreifabrik, wo er schwer arbeiten musste, und hier kam er mit den Kutschern, die die Waren an die Verkaufsstellen zu bringen hatten, in Berührung. Von diesen wurde er über das Sexualleben der Grosstadt aufgeklärt. Das Treiben der Dirnen auf den Strassen, das er beobachten konnte, regte ihn sexuell sehr auf. Besonders erregte es ihn, als er beobachtete, wie ein älterer Mann eine Dirne ansprach und mit ihr im Tor eines Hauses verschwand. Aber auch hier war es hauptsächlich der Gedanke an den Mann, der ihn in Erregung versetzte.

Inzwischen wurde für ihn der Aufenthalt in der Stadt immer schwerer. Die Tante behielt ihn sehr ungern und liess ihn das auf Schritt und Tritt merken. Es kam Hungersnot in die Stadt, er verlor seine Arbeit und beschloss ins Elternhaus zurückzukehren.

Der Vater hatte aber unterdessen die Kleinstadt verlassen und war in eine Stadt in der Ukraine übersiedelt. Der 14jährige Junge langte schwerkrank im Elternhaus an. Er war an Typhus erkrankt. Nach etwa zwei Monaten erholte er sich so weit, dass er das Haus verlassen konnte. In der Stadt gab es Hungersnot und Arbeitslosigkeit. Um irgendwie durchzukommen, nahm er, wieder mit Hilfe seiner Schwester, eine Stelle als Schreiber in der Kanzlei einer Soldatenabteilung an. Zusammen mit dieser Abteilung verliess er dann die Stadt und

wurde in einem nicht weit entfernten Dorf einquartiert. Er lebte in einer ständigen sexuellen Erregung; wiederholt wollte er Annäherungsversuche an Frauen machen, wurde aber von starken Hemmungen zurückgehalten. Als aber eine Krankenschwester sich in ihn verliebte und ihn mit Liebesangeboten verfolgte, reagierte er darauf mit starker Angst, verliess schliesslich das Militär und kehrte ins Elternhaus zurück.

Die Familie des Vaters machte Vorbereitungen, um nach Palästina zu übersiedeln. Das war zu jener Zeit kein leichtes, sogar ein gefährliches Unternehmen. Man musste sich geheim und illegal über die Grenze nach Polen durchschmuggeln. Die weitere Reise war nicht viel leichter und dauerte mehrere Monate. In Palästina angekommen, verliess Patient den Vater und ging aufs Land in einen „Kibuz".

Die homosexuellen Phantasien, denen er sich seit seiner Kindheit hinzugeben pflegte und die nun seine onanistische Betätigung begleiteten, haben in Palästina eine äussere Veränderung erlitten; an Stelle der einfachen russischen Bauern traten nun Araber, genauer die einfachen Fellachen des arabischen Dorfes.

Inzwischen war er siebzehn Jahre alt geworden. Im „Kibuz" knüpfte er bald freundschaftliche Beziehungen zu zwei jungen Leuten an; sie bewohnten alle zusammen ein Zimmer. Er verliebte sich leidenschaftlich in den einen der zwei Kameraden, da aber der Geliebte auf seine äusserst schüchternen Annäherungsversuche gar nicht reagierte und jede homosexuelle Regung ihm absolut fremd war, musste der Patient sich die grösste Mühe geben, seine geheime, leidenschaftliche Liebe zu verbergen. Die Situation komplizierte sich noch bald durch das Erscheinen eines schönen jungen Mädchens, in das sich der Patient ebenfalls verliebte; sie wollte aber von ihm nichts wissen und liebte den Freund. Bald darauf heiratete der geliebte Freund, und so blieb der Patient verlassen und getrennt von allen, die er liebte, verzweifelt und deprimiert. In diesem seelischen Zustand begegnete er seiner zukünftigen Frau, einem schönen, klugen, gebildeten Mädchen, das sich ihm liebevoll, beruhigend, trostbringend näherte. Er blieb aber zuerst ablehnend und kalt. Nach langem Zögern gab er nach, es erwachte in ihm eine echte Neigung zum Mädchen. Sie heirateten — und dann stellte sich seine Impotenz heraus.

Das ist die ziemlich undurchsichtige und widerspruchsvolle Lebensgeschichte meines Patienten, die ich hier skizzenhaft entworfen habe. Viele Einzelheiten sind hier nicht erwähnt worden, und wie so oft in der Analyse, hat es mehrere Wochen Arbeit gekostet, bis das hier geschilderte Bild ausgearbeitet worden war. Dann vergingen Wochen, in denen Patient sich in Schimpfen gegen den Vater erging. Er geriet in Wut bei den Erzählungen von der schlechten Behandlung, den brutalen Schlägen und Quälereien des verhassten Vaters. Das ent-

lastete ihn zwar, die Analyse gewann aber dadurch wenig und die Fortschritte waren gering, der Zustand blieb unverändert.

Zur Charakteristik seines Zustandsbildes will ich, kurz zusammenfassend, folgendes sagen: Trotz seiner ausgesprochenen homosexuellen Neigungen hatte er immer, in allen Perioden seines Lebens, auch heterosexuelle Triebregungen, und er hatte auch Annäherungsversuche an Frauen unternommen. Die homosexuellen Neigungen erwachten schon im Alter von 7—8 Jahren, als er, wie erwähnt, mutuelle Onanie mit einem gleichaltrigen Schulfreund getrieben hatte, wobei er der Verführer war und die aktive Rolle spielte. Zu dieser Zeit aber hatten seine üppigen sexuellen Phantasien einen interessanten charakteristischen Zug, es waren nämlich, nicht Phantasien über sexuelle Betätigung zu zweien mit einem Jungen oder Mann, sondern es kam immer noch eine Frau hinzu, wobei der Patient immer die Rolle eines Zuschauers annahm und sich dabei mit der Frau identifizierte. Er versuchte sich dabei die Empfindungen und Erlebnisse der Frau, hauptsächlich bei der Berührung mit dem Penis des Mannes, vorzustellen. Das blieb so bis zur Pubertät, mit deren Eintritt Patient in seinen Phantasien wieder aus der Zuschauer-Situation heraustrat und eine selbständige Rolle annahm. Der Mann behielt dabei in seinen Phantasien (praktisch-aktiv-homosexuell war er niemals) immer dieselben Charakterzüge: brutal und primitiv. Und noch etwas war auffallend und merkwürdig: der Widerspruch zwischen den homosexuellen Neigungen des Patienten und seinem brennenden Hass gegen den Vater.

Eines Tages tauchte beim Patienten eine sonderbare Erinnerung auf: während der langdauernden und strapazenreichen Reise auf der Flucht von Russland nach Palästina kam die Familie eines Tages in ein kleines polnisches Städtchen und übernachtete in einem Gasthaus. Es war dies kein erstklassiges Hotel und der Platz war so beschränkt, dass sie alle zusammen in einem Zimmer die Nacht verbringen mussten. Patient sah das für die Eltern, den Vater und die Stiefmutter, vorbereitete Bett mit der weissen sauberen Bettwäsche und dabei wurde er plötzlich von einer sonderbaren, starken Erregung erfasst, die er sich gar nicht erklären konnte. Langsam, mit Überwindung starker Widerstände, stellten sich dann die Erinnerungen an den Abend ein, als der Vater heiratete und die Stiefmutter zum erstenmal ins Haus kam. Damals hatte man auch im Schlafzimmer des Vaters so ein Bett vorbereitet mit weissen Laken, und das sollte auf den kleinen Jungen einen so starken Eindruck gemacht haben.

Es folgte eine Kette interessanter Erinnerungen über die Zeit nach der Heirat des Vaters. Das Erscheinen der Stiefmutter im Hause und ganz besonders die sexuellen Beziehungen zwischen ihr und dem Vater machten auf den Jungen, der in früher Kindheit infolge der Krankheit der Mutter nie etwas Ähnliches

gesehen zu haben glaubte, einen starken Eindruck und erweckten in höchstem Masse seine sexuelle Neugierde, seine Schaulust und ganz besonders seine Phantasietätigkeit. Stundenlang malte er sich mit seiner ganzen Einbildungskraft die Szenen aus, die sich wohl zwischen dem Vater und seiner neuen Frau im Schlafzimmer abspielen mochten, und seine Phantasie schwelgte in diesen sexuellen Vorstellungen. Er befand sich deshalb in einem Zustand ständiger, nicht nachlassender sexueller Gereiztheit und Erregung, und zugleich richtete sich seine sexuelle Neugier auch speziell auf seine Stiefmutter, zu der er sich sinnlich und zärtlich hingezogen fühlte. In gewissem Sinne gelang es ihm anfangs, ihre Liebe zu gewinnen, und die Beziehungen zwischen den beiden gestalteten sich auch ziemlich gut bis zu der Zeit, als die Tochter der Stiefmutter, ein Mädchen desselben Alters wie er, ins Haus kam.

Die pathogene Bedeutung dieser erst jetzt in der Erinnerung wieder aufgetauchten, bis dahin vollkommen verdrängten Kindheitserlebnisse war klar. Die Phantasien von den Bauern auf dem Markt, in denen eine dritte Person, die Frau, erschien, waren, wie erst in dieser Periode der Analyse festgestellt werden konnte, nach der Heirat des Vaters und dem Erscheinen der Stiefmutter gebildet worden. Und es machte nun keine Schwierigkeiten festzustellen, dass gerade diese Erlebnisse und Phantasien über die Beziehungen zwischen Vater und Stiefmutter zur Entstehung des sexuellen Interesses für die Bauern und ihre Frauen geführt hatten. Es war nun durchaus möglich, die Vorstellungen und Phantasien von dem brutalen, primitiven, starken Mann, dem Bauer, auf den Vater zu beziehen. Aber wie sollte man dann das starke sexuelle Interesse für den Vater als Sexualobjekt mit dem brennenden Hass gegen den Vater verbinden? Die sinnliche, homosexuelle Beziehung zum Vater blieb zwar im Unbewussten, der Hass gegen ihn aber beherrschte das bewusste Denken und Fühlen — doch gerade diese Vermutung musste nun die Analyse bestätigen oder widerlegen.

Die Bearbeitung dieses Problems hatte eine Wendung im Zustande des Patienten zur Folge. Eines Tages brachte er einen wichtigen Einfall zu dieser Frage: Warum hatte der Anblick der Betten für die Eltern so einen starken Eindruck auf ihn gemacht? Er erinnerte sich, dass bis zu jenem Abend, als die Stiefmutter zum ersten Mal ins Haus kam, Patient selbst im Schlafzimmer mit dem Vater, und sogar in einem Bett mit ihm geschlafen hatte; seit jenem Abend aber musste er allein im Kinderzimmer schlafen. Die Stiefmutter hatte ihn also vom Vater getrennt.

Nach Überwindung schwerer Widerstände, langsam und zögernd tauchten beim Patienten Erinnerungen an die früheste Zeit vor dem sechsten Lebensjahr auf, in der er der Liebling des Vaters war. Der Vater verzärtelte ihn und brachte

ihm immer, wenn er von der Reise nach Hause kam, Geschenke, Süssigkeiten, schöne Sachen und Kleider mit. Auch nachts nahm der Vater ihn zu sich ins Bett, und dabei hatte Patient wiederholt Gelegenheit, den erigierten Penis des Vaters zu beobachten, mit ihm sogar zu spielen, während der Vater scheinbar in tiefen Schlaf versunken war. Da erinnerte sich Patient, dass dieser erigierte Penis auf ihn einen starken, anziehenden und zugleich abschreckenden Eindruck gemacht hatte und dass Patient immer, wenn er nur mit dem Vater beisammen war, sich in jeder möglichen Weise bemühte, dessen Penis irgendwie unmerklich zu berühren, zu fühlen. So gelang es ihm immer wieder, auf den Knien des Vaters zu sitzen oder zwischen den Beinen des Vaters zu stehen und sich mit irgendeinem Teile seines eigenen Körpers an die Genitalgegend des Vaters anzuschmiegen. Diesen Charakter behielt das Verhältnis zwischen Vater und Sohn bis zu dem obenerwähnten Abend, an dem die Stiefmutter ins Haus kam.

Nach dem Auftauchen und Verarbeiten dieser Erinnerungen waren die homosexuellen Gefühlsregungen und Phantasien beim Patienten vollkommen verschwunden, und es stellte sich eine ausgesprochene Gleichgültigkeit dem Manne und dessen Penis gegenüber ein. Auf der Strasse blieb Patient bei Begegnungen mit seinen Lieblingstypen, den Fellachen, vollkommen gleichgültig und ruhig. Sie regten auch seine Phantasietätigkeit nicht an. Nun trat etwas Merkwürdiges in Erscheinung: dieser sichtliche Erfolg der Behandlung wirkte sich in der Weise aus, dass überhaupt jede geschlechtliche Regung beim Patienten verschwand, und es bemächtigte sich seiner eine fast absolute geschlechtliche Kälte und Gleichgültigkeit auch seiner Frau gegenüber. Das war für ihn eine grosse Enttäuschung und stand im Gegensatz zu seinen Hoffnungen; er hatte erwartet, dass die Befreiung von der homosexuellen Neigung von selbst eine Besserung und Verstärkung der heterosexuellen Beziehungen zur Frau mit sich bringen würde.

Als Folge davon rückten nun die Beziehungen zur Frau in den Vordergrund des psychoanalytischen Interesses. Über diese Beziehungen ist manches zu berichten, aber zuerst muss ich eine Bemerkung einschalten, die ein gewisses technisches Interesse hat und zugleich zum Verständnis der nachfolgenden Schilderung unerlässlich ist. Die Forderung F r e u d s, dass der Patient während der Analyse in Enthaltsamkeit leben sollte, ist manchmal sehr schwer durchzuführen, besonders, wenn der Patient verheiratet ist. Anderseits gibt es Situationen, besonders bei Ehekonflikten, Sexualstörungen, wie Impotenz, Perversion usw., in denen die Erfüllung dieser Forderung besonders wichtig ist und den Verlauf der Analyse sehr gut beeinflusst. So war es auch in diesem Falle. Aus äusseren und ökonomischen Gründen noch mehr als aus therapeutischen Rücksichten musste Patient, von seiner Frau getrennt, in Tel-Aviv bleiben,

während die Frau bei ihren Eltern an einem anderen Ort lebte. Nur von Zeit zu Zeit, hauptsächlich am Sonnabend, aber auch da nicht jede Woche, besuchte er sie. Dadurch bekam jeder Besuch, jedes Zusammentreffen eine besondere Bedeutung und einen besonderen therapeutischen, klärenden Wert.

Am Anfang dieser Beziehungen war die Frau die Aktive, die Verliebte, während er ziemlich gleichgültig blieb und das Gefühl hatte, die Frau wolle ihn zur Annäherung zwingen. Er machte sogar einmal den Versuch, sich ihr ganz zu entziehen, unterbrach für einige Monate jeden Verkehr mit ihr, gab aber dann, bei einer zufälligen Begegnung, wieder nach, aber mit dem ausgesprochenen Gefühl, dass er dazu gezwungen werde. Schon in der Zeit nach der Hochzeit pflegten sich zwischen den beiden jungen Eheleuten folgende Szenen abzuspielen: Abends legte er sich ins Bett neben die Frau, blieb aber ganz gleichgültig, kalt und schlief dann schnell ein. Das reizte die Frau, sie erging sich in Vorwürfen, wurde wütend, schlug sogar auf ihn zu. Ruhig und vollkommen gleichgültig stand er dann vom Bett auf und legte sich irgendwohin zum weiteren Schlaf; manchmal verspürte er dabei Hass gegen die Frau. Als er die Verzweiflung und das Weinen der Frau bemerkte, bekam er Mitleid mit ihr, fing an sie zu trösten, zu liebkosen, und dann bemächtigte sich seiner eine starke sexuelle Erregung. Zum Koitus kam es aber nicht, denn beim Versuch stellte sich die volle Impotenz ein. Dabei fiel ihm noch ein charakteristisches Detail auf: eigentlich sexuell erregend wirkte auf ihn nur der Oberkörper der Frau, die Brüste, eventuell auch die Nates, während der Unterkörper und die Genitalgegend ihn fast unberührt liessen.

Am Anfang der Behandlung unterblieben die Besuche bei der Frau solange, bis er ein Verlangen danach spürte. Bei dem ersten Besuch wiederholte sich das bekannte Bild: bei der Begegnung, beim ersten Wiedersehen, ebenso wie im Laufe des ganzen Tages — die besten, liebevollsten Beziehungen; nachts, zusammen im Bett — volle Gleichgültigkeit, bei der die Frau in Wut geriet, was zu Weinen und Klagen und bitteren Vorwürfen ihrerseits führte, worauf er zuerst mit stumpfer Gleichgültigkeit, dann sogar mit Hass reagierte und das Bett verliess; dann Reue, Mitleid seinerseits, Entschuldigungen, Versöhnung, starke sexuelle Erregung bei ihm mit Erektion — und Impotenz beim Koitusversuch. Am nächsten Abend vor dem Schlafengehen: Verstimmungen, Kopfschmerzen, Kältegefühl und Zittern am ganzen Körper — ein Zustand, dessen Bedeutung von ihm irgendwie dunkel geahnt wird. Dasselbe wiederholte sich ungefähr in derselben Form auch bei den nächsten Besuchen. Einmal sah er den folgenden Traum: „Er kommt in ein Zimmer hinein, dort sitzt seine Schwester, weint und beklagt sich darüber, dass sie einen jungen Mann liebt und ihn heiraten will, aber der Vater erlaubt es nicht und schlägt sie dafür. Es erscheint die drohende

Gestalt des Vaters. Dann geht Patient auf die Strasse, wo es donnert und sehr geräuschvoll ist — und plötzlich bekommt er eine Ohrfeige, so stark, dass ihm Funken vor den Augen fliegen. Dabei hat er den Gedanken: das ist vom Vater." Der erste Einfall war: gestern vor dem Schlafengehen hat er so gezittert, wie in der Kindheit bei der Drohung des Vaters, ihn zu schlagen. Der Vater hatte also ihm ebenso wie der Schwester das Heiraten und das Geschlechtsleben mit der Frau verboten.

Bei dieser Gelegenheit will ich die merkwürdige Offenheit der Träume des Patienten unterstreichen, die oft Tagträumen oder Erinnerungen ähnlich zu sein schienen und von denen ich hier einige Beispiele bringen will:

„Ich begegne vielen Arabern auf der Strasse, sie sehen feierlich aus, oder es ist in einem arabischen Dorf. Ich gehe auf einige von ihnen zu und mache sexuelle Annäherungsversuche mit jedem von ihnen. Zuletzt erlaubt mir ein Araber, alles mit ihm zu machen, wozu ich Lust habe. Ich betaste mit der Hand seine Genitalgegend, finde aber kein Glied, dafür aber finde ich mit der Hand seinen Anus und bekomme eine starke Erektion. Er ist aber in Kleidern und ich setze ihn auf meine Knie, mit dem Hintern gegen meinen Penis, drücke ihn stark an mich, um mein Glied in seinen Anus einzuführen und einen Samenerguss zu bekommen — es gelingt mir aber nicht. — Der Traum hat einen starken Eindruck auf mich gemacht."

Ein anderer Traum lautet: „Ich gehe durch die Strasse nicht weit von meiner Wohnung und begegne drei oder vier Männern, es sind Juden und sogar fromme. Einer nähert sich mir und zeigt mir, dass er mich gern hat, und ich wollte mich ihm auch nähern. Ich bekam eine geschlechtliche Erregung, die bald vorbei war, und auch die Männer sind verschwunden. Dann nähere ich mich unserem Haus. Ich sehe dort einen Juden sitzen, in einer fröhlichen, feierlichen Stimmung, als ob er etwas Wein getrunken hätte. Er geht mit mir in ein Zimmer. Dann befinde ich mich mit ihm in einem Bett und er berührt mit seinem stark erigierten Glied mein Glied, und plötzlich ergiesst sich bei ihm ein kräftiger Samenstrom." — Einfall: „Das erinnert mich an einen Fall im Alter von ungefähr 5 Jahren, als ich genau dasselbe mit dem Vater erlebte."

Nach dem geschilderten Besuch bei seiner Frau bringt mir Patient einen wichtigen Traum, der zur Aufklärung seiner ehelichen Beziehung viel beigetragen hat. Der Traum lautet: „Ich gehe durch viele Strassen und Strassenwinkel, über Dächer und begegne keinem Araber, und auch niemandem andern. Plötzlich bin ich in einem grossen, stark beleuchteten Zimmer und sehe vor mir ein Mädchen von 12-13 Jahren, in einem weissen Kleid. Ich werde geschlechtlich erregt und will mich ihr nähern und sie umarmen. In diesem Augenblick sehe ich meinen Vater an meiner Seite, der mir mit dem Finger ein Zeichen gibt,

dass es mir verboten ist, mich dem Mädchen zu nähern — und ich folge ihm sofort. Ich erwache in starker sexueller Erregung, habe eine starke Erektion — und muss onanieren."

Der erste Einfall besagt, dass das Mädchen des Traumes die Tochter der Stiefmutter des Patienten ist, die einige Monate nach der Verheiratung des Vaters ins Haus kam.

Von diesem Mädchen war schon früher die Rede. Die Tochter der Stiefmutter war von ihm mit Feindseligkeit empfangen worden. Er empfand Wut und Ekel bei jeder zufälligen Berührung mit ihr, besonders wenn er mit ihr zusammen in einem Bett schlafen musste. Auch die Ursache dieses Hasses schien ihm klar zu sein: er hatte das Gefühl, dass dieses Mädchen ihm die Liebe des Vaters geraubt hatte, dass es eine der Ursachen der schlechten Behandlung, der Schläge und des väterlichen Hasses gewesen war. Nun erinnert sich Patient dabei, dass er dieselben Gefühle und Gedanken gleich nach der Hochzeit auch in Bezug auf seine eigene Frau gehabt hatte, als sie zusammen im Bett nebeneinander lagen — mit der einen Abänderung, dass er an Stelle des Vaters an irgendeinen seiner Freunde oder überhaupt an einen Mann denken musste.

Die Analyse des zuletzt gebrachten Traumes ergab die Aufklärung der Beziehungen zum Mädchen, wobei es sich herausstellte, dass nach dem Erscheinen der Stiefschwester die Beziehungen zwischen den Kindern zuerst gut und liebevoll waren. Sie spielten gerne zusammen und vertrugen sich gut. Bald aber bekamen die Spiele mehr und mehr einen sexuellen Charakter, sie spielten „Mann und Frau", wobei er das Mädchen umarmte, küsste, an den Genitalien berührte und koitusähnliche Versuche machte. Eines Tages klagte aber das Mädchen den Patienten deswegen bei der Muter an. Er wurde schwer bestraft und geschlagen. Solche Vorfälle wiederholten sich einige Male und endeten immer mit einer schweren körperlichen Züchtigung des Patienten durch den Vater. Das Mädchen machte sich dann scheinbar ein Vergnügen daraus, den Patienten zu irgendeiner verbotenen Handlung zu verführen, ihn dann anzuklagen, um seiner Züchtigung durch den Vater beizuwohnen. Es entwickelte sich dann beim Patienten ein brennender Hass gegen das Mädchen, aber auch ein Ekelgefühl bei jeder Berührung. Er erinnerte sich an ein Bild: das Mädchen stehe ganz nackt vor ihm, lache, reize ihn in jeder Weise, streichle den eigenen Körper, zeige die Brüste, die Genitalien, drehe sich vor ihm, verführerische Bewegungen ausführend. Er wurde sexuell aufgeregt, wollte es berühren, fassen — und wagte es nicht, aus Angst vor der Anklage und den danach unvermeidlich folgenden Schlägen. Starker sexueller Erregungen bei den Spielen mit dem Mädchen erinnert er sich seit dem 7. Lebensjahr, mit Erektionen und sogar orgasmusähnlichen Empfindungen, und zu jener Zeit erregte ihn hauptsächlich der weib-

liche Unterkörper und die weiblichen Genitalien.

Nach dem Misserfolg mit der Tochter der Stiefmutter wandte er sich Nachbarmädchen zu, mit denen er dieselben Spiele ausführte. Aber eines Tages ertappte ihn der Vater dabei, schlug ihn sehr stark, verbot jeden Verkehr mit Mädchen und drohte, dass es fürchterliche Folgen für ihn haben würde, wenn er wieder einmal bei einem ähnlichen Vergehen gefasst werden sollte. Am Ende siegte die Angst vor dem Vater und er mied jeden Verkehr mit Mädchen. Dann kam der Fall mit dem Jungen in der Schule, und er wandte sich endgültig dem Manne als Objekt zu.

Wir haben es also hier mit einem Fall von Homosexualität zu tun, dessen psychologische Struktur, Entwicklung und endgültiges Krankheitsbild keinem von den drei bekannten Typen ähnlich ist. Charakteristisch für diesen Fall ist, dass gerade während der ödipalen Periode bei ihm die Rolle der Mutter, oder irgendeines anderen weiblichen Wesens als ihrer Vertreterin, in Wirklichkeit minimal war. Dafür war die Beziehung zum Vater sehr stark und nahm oft unverhüllt sinnlich-sexuelle Formen an. Der Tod der Mutter machte auf den Patienten fast gar keinen Eindruck, und bewusst erlebte er ihn nicht als einen Verlust. Eine gewisse Bindung an die Schwester war vorhanden, aber sie war nicht als stark empfunden worden. Erst in der späteren Kindheit, nach der zweiten Heirat des Vaters, wurde die Beziehung mit stärkeren Gefühlen erlebt. Hingegen ist es wichtig zu betonen, dass gerade während der phallischen Periode das hauptsächliche, heissgeliebte Objekt des Jungen der Vater, und ganz speziell dessen Penis geworden ist. Das hat scheinbar zu einer ganz besonderen Überschätzung des männlichen Gliedes geführt. Die Bedeutung dieses Momentes hat Freud bereits erwähnt. Es heisst dort[1]: „Hinter diesem Moment (der narzisstischen Objektwahl) verbirgt sich ein anderes von ganz besonderer Stärke oder es fällt vielleicht mit ihm zusammen: die Hochschätzung des männlichen Organs und die Unfähigkeit, auf dessen Vorhandensein beim Liebesobjekt zu verzichten. Die Geringschätzung des Weibes, die Abneigung gegen dasselbe, ja der Abscheu vor ihm, leiten sich in der Regel von der früh gemachten Entdeckung ab, dass das Weib keinen Penis besitzt. Später haben wir noch ein mächtiges Motiv für die homosexuelle Objektwahl, die Rücksicht auf den Vater oder die Angst vor ihm kennen gelernt, da der Verzicht auf das Weib die Bedeutung hat, dass man der Konkurrenz mit ihm (oder allen männlichen Personen, die für ihn eintreten) ausweicht. Die beiden letzten Motive, das Festhalten an der Penisbedingung sowie das Ausweichen, können dem Kastrationskomplex zugezählt

1) Sigm. Freud: Über einige neurotische Mechanismen bei Eifersucht, Paranoia und Homosexualität. Ges. Schriften, Bd. V, S. 396f.

werden. Mutterbindung — Narzissmus — Kastrationsangst, diese übrigens in keiner Weise spezifischen Momente hatten wir bisher in der psychischen Ätiologie der Homosexualität aufgefunden, und zu ihnen gesellten sich noch der Einfluss der Verführung, welche eine frühzeitige Fixierung der Liebe verschuldet, sowie der des organischen Faktors, der die passive Rolle im Liebesleben begünstigt."

Wie die Analyse des Patienten zeigt, waren von allen von Freud angeführten ätiologischen Momenten der Homosexualität in dem gegebenen Fall nur einige vorzufinden. Das zuerst erwähnte, gewöhnlich wichtigste Moment, die Mutterbindung, scheint ganz zu fehlen. Dafür aber ist eine sehr starke homosexuelle Bindung an den Vater vorhanden, der in gewissem Sinne auch die Bedeutung einer Verführung zuzuschreiben wäre. Einige unbedeutende narzisstische Charakterzüge waren wohl beim Patienten zu beobachten, aber von einem ausgesprochenen Narzissmus kann bei ihm keine Rede sein. Etwas anderes ist aber in den Reaktionen des Patienten auffällig, was vielleicht zum Narzissmus in einer gewissen Beziehung steht. Zweimal in seinem Leben sind bei ihm seine Liebesbeziehungen einer starken, man möchte sagen vollkommenen Verdrängung verfallen: zum Vater und zur Tochter der Stiefmutter. In beiden Fällen war derselbe Verdrängungsmechanismus am Werk, nämlich die Verwandlung eines Affektes in sein Gegenteil, die Verwandlung von Liebe in Hass. Dieser Mechanismus ist bekanntlich für den Paranoiker bezeichnend. Ein Mensch mit einem verwundeten Narzissmus, mit Minderwertigkeitsgefühlen, reagiert auf eine Kränkung, auf eine Liebesenttäuschung und Liebesverweigerung gewöhnlich mit Depression, Steigerung der Minderwertigkeitsgefühle, Selbstbeschuldigung, wie wir es besonders beim Melancholiker sehen. Menschen mit gesteigertem Narzissmus aber reagieren mit Grössenwahn, wie z.B. in der Manie; der Paranoiker aber ausserdem noch mit gesteigertem Hass. Es war auffallend, dass beim Patienten trotz seiner Impotenz fast gar keine Minderwertigkeitsgefühle zu beobachten waren. Seine Impotenz nahm er einfach als Tatsache hin, ohne sich eigentlich darüber Sorge zu machen. Ja, manchmal hatte man den Eindruck, dass Patient eine gewisse Zufriedenheit über seine Impotenz empfand, weil sie ihn vor den Ansprüchen seiner Frau schützte. Aber dieses Verhalten ist doch hauptsächlich auf die Geringschätzung und Verachtung der Frau als Sexualobjekt zurückzuführen, umsomehr als er in Bezug auf sein wichtigeres Sexualobjekt, den Mann, keine Gelegenheit gehabt hat, über mangelhafte Potenz zu klagen.

Etwas anderes ist aber dabei bezeichnend: es fehlten beim Patienten auch die typischen Äusserungen der Kastrationsangst, die gewöhnlich in Verbindung mit der Impotenz zum Vorschein kommen, wie Angst vor dem bevorstehenden

Koitus, Angst vor dem Misserfolg beim Koitus, dem Ausfallen der Erektion, vor der Vagina dentata usw. Überhaupt waren beim Patienten fast gar keine Angstsymptome und fast keine typischen Äusserungen der Kastrationsangst zu beobachten. Er erzählte zwar von seiner grossen Angst vor dem Vater, aber diese entwickelte sich hauptsächlich nicht im typischen Alter, im 4.—5. Lebensjahr, sondern später, ungefähr im 7. Lebensjahr, nach der Heirat des Vaters. Ich will damit nicht sagen, dass beim Patienten gar keine Kastrationsangst vorhanden war, aber wenn ja, so war sie es in einem Grade, bei dem man ihr die Bedeutung eines ausschlaggebenden ätiologischen Momentes unmöglich beimessen kann. Der Patient musste die Kastration nicht mehr fürchten, weil er sie akzeptiert und sich in die weibliche Rolle dem Vater gegenüber begeben hatte.

Daraus ist zu ersehen, dass von der obenerwähnten Trias F r e u d s: Mutterbindung — Narzissmus — Kastrationsangst als den „Momenten der psychischen Ätiologie der männlichen Homosexualität" bei meinem Patienten keines in vollem Masse zu finden ist. Dafür ist ausser der starken Bindung an den Vater noch ein von Freud hervorgehobenes Moment aufzufinden: die Rücksicht auf den Vater und die Angst vor ihm, und endlich das Moment der narzisstischen Überschätzung des Penis, was übrigens nicht zu den eigentlichen ätiologischen Momenten hinzugerechnet werden kann. Und noch eines ist aus diesem Fall zu entnehmen: er zeigt, dass die Bedeutung der Konstellation des Ödipuskomplexes bei der Beurteilung der Ursachen der Homosexualität vielleicht grösser ist, als nach den bisherigen Theorien anzunehmen wäre.

Zu erwähnen ist dann noch folgendes: Die Heirat des Vaters und seine geänderte Einstellung zum Patienten waren für den letzteren eine schwere Enttäuschung. Seine Reaktion darauf war ein Ansatz zur normalen Entwicklung, zur Heterosexualität: er identifizierte sich mit dem Vater und versuchte, mit der Tochter der Stiefmutter, dann auch mit den anderen Mädchen sexuelle Spiele auszuführen, in denen er die männliche Rolle spielte und Koitusversuche machte. Aber auch diese Entwicklung scheiterte zuerst an dem Verrat seiner Partnerin, dann — nach Angabe des Patienten — infolge der Strenge und Züchtigung des Vaters. Patient schreibt diesen Misserfolg der starken Angst vor dem Vater zu — was eigentlich mit Zweifel aufzunehmen ist; denn es ist kaum zu glauben, dass eine sogar wiederholte Züchtigung im Alter von 8 bis 9 Jahren solche schwere Folgen — eine Wandlung des sexuellen Triebes zur Homosexualität — haben könnte, umsomehr als nach F r e u d s Angaben das Ausweichen vor der Konkurrenz mit dem Vater auch in anderen Fällen mit ganz anderen Konstellationen und unter anderen Bedingungen in Erscheinung tritt. Vielmehr ist anzunehmen, dass dafür die starke Bindung an den Vater verantwortlich zu machen ist, die einen Zustand von seelischer Hörigkeit herbeigeführt

hat, wie sie der Patient später seinem Freund gegenüber zeigte. Trotzdem hat dieser Ansatz zur normalen Entwicklung eine wichtige Folge gehabt: es folgte wiederum eine Identifizierung mit dem aufgegebenen weiblichen Objekt; in den Phantasien des Patienten erschien eine Frau, mit der sich Patient identifizierte, so dass er ihre Begierde nach dem männlichen Glied erlebte. Dieser Zustand hielt bis nach der Pubertät an und weist auf eine Wiederholung aus der frühen Kindheit hin, in welcher sich der psychologisch mutterlose Knabe in die Rolle seiner Mutter dem Vater gegenüber begeben hatte.

Und zum Schluss noch eine Bemerkung: Wie ist die merkwürdig unverhüllte, offene Art der Träume des Patienten zu erklären? Ich glaube, das ist auf die Eigenart seines von ihm so auffällig betätigten Verdrängungsmechanismus zurückzuführen, bei dem die Verdrängungsarbeit nicht mehr so sehr am Vorstellungsmaterial, wie an der Verwandlung des Affektes in sein Gegenteil vollzogen wurde. Es genügte dann die Abschwächung des Affektes im Traum, und das wenig veränderte, verdrängte Material konnte dann im manifesten Trauminhalt zur Darstellung gelangen.

Es wäre vielleicht noch die Frage zu erwägen, warum beim Patienten gerade dieser Mechanismus der Verdrängung stattgefunden hatte. Dazu ist folgendes zu bemerken: Eigentlich sollte das Über-Ich gegen eine sogar überbetonte Liebe zum Vater nichts einwenden können. Die übliche Entwicklung, auch bei den Neurosen, ist die, dass das Grobsinnlich-Sexuelle verdrängt wird, während die zärtliche Strömung manchmal sogar überbetont im Bewusstsein erhalten bleibt. Dass dies bei unserem Patienten nicht der Fall war, ist hauptsächlich durch die Affektwandlung beim Objekt, beim Vater, verursacht worden. Das durch die frühere Liebe des Vaters verzärtelte und deshalb in seinem Selbstbewusstsein gesteigerte Ich des Patienten reagierte auf die nun schlechte Behandlung des Vaters mit starkem Hass, der die Spuren der früheren Liebe aus dem Bewusstsein und Gedächtnis des Patienten auslöschen wollte. Die Gegenbesetzungen, die den Vorgang der Verdrängung vollbringen sollten, wurden mobilisiert nicht bloss vom Über-Ich, sondern auch von den Ich-Inhalten, die Verdrängung wurde nicht bloss vom Über-Ich, sondern auch vom Ich ins Werk gesetzt — und dies hauptsächlich durch rein affektive Kräfte. Das steigerte auch die Widerstände in der Analyse, die auch von beiden Instanzen zugleich geleistet wurden.

Es bleibt nur noch zu bemerken, dass die Behandlung zum vollkommenen Erfolg und zur vollen Genesung des Patienten geführt hat. Sie wurde beendet, als die Frau des Patienten im dritten Schwangerschaftsmonat war.

Die Frage scheint angebracht, ob wir es hier nicht mit einem Fall zu tun haben, bei dem die Entwicklung zur Homosexualität nach dem von Freud in „Über die Psychogenese eines Falles von weiblicher Homosexualität“ beschriebenen Schema

stattgefunden hat: die Enttäuschung am gegengeschlechtlichen Liebesobjekt führt zu seiner Aufgabe und zu einer Identifizierung mit ihm, wobei dann das eigene Geschlecht zum Objekt der sexuellen Wahl gemacht wird. In unserem Fall war das Liebesobjekt von Anfang an das des eigenen Geschlechtes. Die Enttäuschung führte dann zu einem Ansatz zu einer normalen Entwicklung in der Richtung der Heterosexualität. Diese Entwicklung scheiterte aber schnell gerade durch die starke Bindung, die Hörigkeit dem homosexuellen, ursprünglichen Objekt gegenüber.

Auch das zweite, Sadgersche Schema der Entwicklung zur Homosexualität— normale primäre Objektwahl der Mutter, Identifizierung mit der Mutter in der Pubertät und narzisstische Objektwahl einer Person des eigenen Geschlechtes — passt nach dem Geschilderten durchaus nicht zu unserem Falle.

Dasselbe muss gesagt werden in Bezug auf das dritte Strukturschema der möglichen Entwicklung zur Homosexualität, das von Freud beschrieben worden ist: Rivalitätssituation zweier Kinder desselben Geschlechts (Brüder), Hassentwicklung bei dem einen dem Rivalen gegenüber, und endlich die Überwindung dieses Hasses durch die Überbesetzung der homosexuellen Liebesbeziehung zum Rivalen.

Nunberg[2] meint nun noch einen weiteren Typus der homosexuellen Entwicklung gefunden zu haben. Das Typische für diese Fälle besteht nach Nunberg darin, „dass auch das Ziel des Homosexuellen ein Kompromiss darstellt, und zwar ein Kompromiss zwischen aggressiven und libidinösen Regungen." Er meint weiter, „dass die Aggression nicht nur bei der Objektwahl des Paranoikers, sondern auch sonst in der Homosexualität eine wichtige Rolle spielt, zumindest aber als Charakteristikum eines bestimmten Typus anzusehen ist . . .". Es heisst aber dann weiter: „Selbst der aggressive Typus zeigt auch gewisse, wenngleich nicht immer stark ausgeprägte, masochistische Züge. Von einem sadistischen Typus können wir dann sprechen, wenn der Sadismus überwiegt, von einem masochistischen, wenn der Masochismus überwiegt und dem Homosexuellen sein Gepräge verleiht." Es sind also eigentlich zwei Typen, die Nunberg neu aufstellt — ein sadistischer Homosexueller und ein masochistischer Homosexueller.

Mit diesen Ausführungen Nunbergs und seiner Aufstellung neuer Typen kann ich mich kaum befreunden: In den von Freud und Sadger aufgestellten Typen handelt es sich doch um eine bestimmte Entwicklungsrichtung der sexuellen Objektwahl, um eine bestimmte Struktur und Organisation in der libidinösen Objektbeziehung. Das ist die Basis der ganzen Klassifikation. Nunberg kommt nun mit einer ganz neuen Klassifikation, der der Prävalierung

2) Nunberg: Homosexualität, Magie und Aggression. Int.Ztschr.f.Psychoanalyse, Bd. XXII, 1936.

eines einzelnen Partialtriebes in den Objektbeziehungen. Nach welchem Prinzip, muss man dann aber fragen, ist in diesem Falle die Objektwahl getroffen worden? Die Antwort gibt Nunberg selbst, indem er von seinem Patienten sagt: „Er projiziert nämlich sein Ideal eines schönen, kräftigen und grossen Mannes vor sich hin. Dieses Ideal liebt er und sucht danach in der Aussenwelt." Das heisst also, dass die Objektwahl in diesem Fall nach dem narzisstischen Typus getroffen worden ist. („Man liebt . . . was man selbst sein möchte."[3]) Dieses Ideal hat aber der Patient Nunbergs von seiner Mutter erhalten. Man kann also sagen, der Fall Nunbergs ist eine interessante Abart des Sadgerschen Typus, eine Abart, bei der anstatt des eigenen, von der Mutter geliebten Ichs das von der Mutter erhaltene Ich-Ideal als Objekt gewählt wird.

In dem von mir beschriebenen Fall handelt es sich um eine eigenartige Situation in der Konstellation des Ödipuskomplexes, bei der nur der gleichgeschlechtliche Elternteil zur Zeit der Objektwahl vorhanden war und von Anfang an die Stelle des andersgeschlechtlichen eingenommen hat. Die durch die Rivalität einzig ermöglichte Objektwahl war also infolge dieser Konstellation die homosexuelle.

Ungefähr vier Jahre nach der Beendigung der Behandlung habe ich den Ort besucht, wo Patient wohnt, und ihn dort getroffen. Er hat mir bei der Gelegenheit seine dreijährige Tochter vorstellen können. Seine Frau war wieder schwanger. Auch sonst fühlte er sich, seinen Worten nach, vollkommen normal, frei von irgendeiner Störung und lebensfroh.

3) Freud: Zur Einführung des Narzissmus, Ges. Werke, Bd. X.

Zur Theorie der traumatischen Neurose[1]

von

Daniel K. Dreyfuss

Jerusalem

I

„Ein volles Verständnis ist bisher weder für die Kriegsneurosen noch für die traumatischen Neurosen des Friedens erzielt worden." Diese Feststellung Freuds[2] kann auch heute, nach mehr als zwei Jahrzehnten noch nicht für überholt gelten. In der „Neuen Folge der Vorlesungen" beschäftigte sich Freud wieder mit dem Problem und sagt dort, dass sich aus der Eigenart der Träume bei der traumatischen Neurose ein gewichtiger Einwand gegen die Wunscherfüllungstheorie des Traumes ergibt. Dass diese Kranken „vom Traum so regelmässig in die traumatische Situation zurückversetzt werden . . . sollte nach unseren Annahmen über die Funktion des Traumes nicht der Fall sein. Welche Wunschregung könnte durch dieses Rückgreifen auf das höchst peinliche traumatische Erlebnis befriedigt werden? Das ist schwer zu erraten." Doch bleibe uns die Auskunft, diese Träume seien immerhin der Versuch einer Wunscherfüllung. „Unter bestimmten Verhältnissen kann der Traum seine Absicht nur sehr unvollkommen durchsetzen oder muss sie überhaupt aufgeben; die unbewusste Fixierung an ein Trauma scheint unter diesen Verhinderungen der Traumfunktion obenan zu stehen. Während der Schläfer träumen muss, weil der nächtliche Nachlass der Verdrängung den Auftrieb der traumatischen Fixierung aktiv werden lässt, versagt die Leistung seiner Traumarbeit, die die Erinnerungsspuren der traumatischen Begebenheit in eine Wunscherfüllung umwandeln möchte."

Das Problem, wie es zu einer solchen Läsion der Traumfunktion gekommen sein mag, bedarf noch der Klärung, und wir wollen uns daher einigen mehr allgemeinen Fragen der Dynamik der traumatischen Neurose, resp. des traumatischen Schocks, zuwenden. Für diese Überlegungen möchte nun auch ich die

1) Die folgende Arbeit ist als Abschluss zweier älterer Publikationen gedacht: Dreyfuss: Der Fall Wieland, Beitrag zur Psychoanalyse der traumatischen Epilepsie und zur Psychologie der narzisstischen Neurosen, Int. Ztschr. f. Psa., 1934, S. 210. Über die Bedeutung des psychischen Traumas in der Epilepsie, Int. Ztschr. f. Psa., 1936, S. 249. — Die vorliegende Mitteilung war Gegenstand eines Referates in der Sitzung der Chewrah Psychoanalytith b' Erez Israel am 5. Juni 1937 in Tel Aviv.

2) Freud: Jenseits des Lustprinzips, Ges. Schr., Bd. VI; Ges. W., Bd. XIII. (Die Seitenangaben der im Text zitierten Stellen beziehen sich auf diese Arbeit in den Ges. Schr.)

nämliche Einschränkung vornehmen, die Freud seinen Ideen in „Jenseits des Lustprinzips" vorausgehen lässt: sie sollen ein Versuch sein zur konsequenten Ausbeutung einer Idee, aus Neugier, wohin dies führen wird.

II

„Ein Vorkommnis wie das äussere Trauma wird gewiss eine grossartige Störung im Energiebetrieb des Organismus hervorrufen und alle Abwehrmittel in Bewegung setzen." (S. 217.) Soweit nun diese Abwehrmittel psychisch-energetischer Natur sind, hat der Psychologe noch keinen Anlass, das Feld zu räumen, auch sollte er sich nicht allzufrüh einer sogenannten „bioanalytischen" Betrachtungsweise zuwenden. Mögen auch noch so viele organische Vorgänge bei den schweren Formen der traumatischen Neurose eine gewichtige Rolle spielen, so wollen wir doch vorerst einmal versuchen, alles was an Psychologischem mit im Spiel ist, nach dem Rat Breuers in der Sprache der Psychologie auszudrücken. Zunächst müssen wir uns verdeutlichen, was eigentlich ein Durchbruch des Reizschutzes ist, wie er vor sich geht, welches Kräftespiel ihn hervorruft.

Freud nahm an, das Lustprinzip sei bei jeder traumatischen Störung zunächst ausser Kraft gesetzt. Es besteht auch ohne Zweifel ein schweres Missverhältnis zwischen dem Übermass an Unlust, mit der die Aussenwelt den psychischen Apparat überschwemmt, und den Wirkungsmöglichkeiten jener Energien, die dem Lustprinzip dienen. Ein der Realität angepasster Teil hätte die Aufgabe, solche Gegenbesetzungen aufzurichten, die dem Ansturm von aussen mit einer ausreichenden Menge „ruhender Besetzung" begegnen: so schützt die Angst vor einem traumatischen Einbruch. Aus einigen Phänomenen, die uns eigentlich als Störungen imponieren, lässt sich nun die Abwehr im Dienste des Lustprinzips noch erraten, so in der Regression des Bewusstseins; das Ich lässt unter einem Übermass von unlustvollen Erregungsmengen seine Besetzungen fallen. Freud meint, dass von einer gewissen Stärke des Traumas an auch der Unterschied zwischen dem unvorbereiteten und dem durch Überbesetzung vorbereiteten System nicht mehr ins Gewicht fallen wird. Um einer solchen Regression zu entgehen, oder, was dem entsprechen würde, die einbrechenden Erregungsmengen aufzuhalten, wäre ein unverhältnismässig grosser Energieaufwand erforderlich, den der Apparat im ersten Augenblick nicht leisten kann. Damit ist eine Abwehr auf der Realitätsstufe aussichtslos geworden. Als ob die reale Bedrohung verleugnet werden könnte, geht die gebundene Besetzungslibido den Weg der Aufwandersparnis, des Lustprinzips, gibt aber damit zugleich älteren und primitiveren Mechanismen der Realitätsbewältigung den Weg frei.

Die Spur einer derartigen Bemühung zur Abwehr dürfen wir ferner aus dem

vorübergehenden, gelegentlich auch andauernden Verlust des Genitalprimats erraten, den niemand bei der Beobachtung der traumatischen Neurose übersehen sollte. Wenn es auch dem Ablauf, der ihn herbeigeführt hat, nicht gelungen ist, den traumatischen Einbruch zu verhindern, so lässt sich aus ihm wenigstens noch die Intention zur Abwehr rekonstruieren. Von den Autoren, die in verschiedenen Zusammenhängen auf dieses Moment hinweisen, kam m.W. als erster Ferenczi[3] einer richtigen Einschätzung nahe: „Nun sehen wir aber, dass die an sich gewiss nicht sexuell zu nennende Erschütterung, die Explosion einer Granate, in sehr vielen Fällen das Fehlen der Sexuallibido und sexuelle Impotenz zur Folge hat. Es ist also nicht ausgeschlossen, dass auch gewöhnliche Erschütterungen auf dem Wege der Sexualstörungen zur Erkrankung an Neurose führen. Das scheinbar unwesentlichste Symptom der traumatischen Neurose, die Impotenz, kann also bei der näheren Erklärung der Pathogenese jenes Leidens noch zu Ehren kommen. Als vorläufige Erklärung dient uns Psychoanalytikern die Annahme, dass es sich bei diesen Traumen um eine Ichverletzung, um eine Verletzung der Selbstliebe, des Narzissmus handelt, deren natürliche Folge die Einziehung der ‚Objektbesetzungen der Libido', d.h. das Aufhören der Fähigkeiten, jemanden anderen als sich selber zu lieben, ist."

Wie mag es zu diesem Verlust des Genitalprimats gekommen sein? Zuerst denkt man natürlich daran, dass jedes das Leben bedrohende Trauma auf das Unbewusste als Kastrationserlebnis wirkt. Reik[4] hat diese Seite des Problems vertieft. Es bleibt uns noch, diese Vorgänge nun auch dynamisch deutlicher zu machen. Die freie Libido, die im sexuellen Akt zur Abfuhr kommt, entstammt gewiss dem Überschuss der Gesamtlibido, aus der der Organismus seine Besetzungsenergien bezieht. Die normale Besetzung des Reizschutzapparates ist sicherlich eine ziemlich ausgeglichene und relativ stationär; sie wird gewissen, gewöhnlich kaum allzugrossen Schwankungen unterliegen. Unter diesen Bedingungen würde die erforderliche Überbesetzung natürlich eine grössere Zeitspanne benötigen, als bei dem abrupten Trauma zur Verfügung steht. Auch ist sie von der Mitwirkung des Wahrnehmungssystems abhängig, das bereits überflutet und ausgeschaltet ist. Um nun den Verlust des Genitalprimats in der Zeit, die dem traumatischen Schock folgt, verständlich zu machen, bietet sich mir keine bessere Erklärung, als dass im traumatischen Augenblick genitale Libidomengen als letzte Reserve zu Hilfe geholt worden sind, um als Besetzungsenergien einzuspringen. Wenn es darum geht, ein bestimmtes Teilgebiet des Reizschutzapparates überzubesetzen, wie es bei der Begegnung mit Alltagseindrücken oder

3) Über zwei Typen der Kriegsneurose, Int. Ztschr. f. Psa., 1916–17, S. 144.
4) Reik : Der Schrecken, Wien 1929.

leichteren Störungen eines Gleichgewichts erforderlich ist, wird der Apparat mit einer Veränderung seiner Besetzungsverteilung sein Auskommen finden. Handelt es sich aber um eine Störung von traumatischem Ausmass, die den Apparat an breiter Front in Mitleidenschaft zieht, dann muss sicher zu den verfügbaren Mengen ruhender Ichbesetzung ein Nachschub hinzukommen. Dazu wäre, wie ich vermute, freie, sonst abführbare genitale Libido nebst ihren Vorstufen prägenitaler, vielleicht auch narzisstischer Libido aufs beste geeignet. Auch wäre schwer zu sagen, wenn wir schon bereit sind, zu einer solchen Annahme zu greifen, wo anders diese Energien hergenommen werden könnten. Eine derartige Verlagerung oder Verschiebung der Libido wäre andererseits aber auch wieder identisch mit einer psychosexuellen Regression. Die Libidoverteilung geht dabei den gleichen Weg rückwärts, den sie im Laufe der kindlichen Entwicklung progressiv genommen hat, wobei zugleich auch ältere erogene Zonen, die früher Leitzonen waren, eine stärkere Besetzung erhalten.

Unter diesem Gesichtspunkt erweisen sich auch Schreckzustände leichteren Grades als ein brauchbares Modell für die psychosexuellen Vorgänge bei der Traumatisierung. Kommt es dabei auch nicht zu einem „Durchbruch" des Reizschutzes, so gehen doch auch sie gewöhnlich mit einem flüchtigen Rückzug der Genitallibido einher. Besonders bei Kindern, nicht selten aber auch bei Erwachsenen kommt es zu Harn- oder Stuhldrang oder Verhaltung dieser Funktionen oder zu Erbrechen, Übelkeit u.dgl., in denen sich die das Erschrecken begleitende Überbesetzung prägenitaler Zonen äussert. Sie ist natürlich gleichbedeutend mit graduell verschiedener Regression in der Richtung des Narzissmus. Im einfachen Schreck findet allerdings eine Introjektion nicht statt, da eine Affektlösung auf einer späteren, realitätsnäheren Stufe der Libidoentwicklung noch gelingt. Jedenfalls sind die begleitenden Gefühlsäusserungen in der Regel unfreundlicher oder auch aggressiver Art. Das Bewusstsein ist dabei zumindest eingeengt, man ist „vom Zorn verblendet", Zeiche neiner partiellen Regression.

Ich möchte nun Freuds Auffassung, dass das Fehlen der vorbereitenden Libidobesetzung als Grundbedingung der Traumatisierung, des Reizschutzdurchbruches zu gelten habe, dahin ergänzen, dass diese „Vorbereitung" auch bei der traumatischen Neurose noch wirksam, richtiger intendiert war, jedoch ebenso abrupt und überstürzt wie das Trauma selbst und daher erfolglos. Die Gründe, weshalb diese Abwehrmassnahmen ihr Ziel nicht erreichten, werden uns sogleich beschäftigen. Den gleichen Vorgang hatte Freud wohl vor Augen, als er sagte, dass die mechanische Gewalt des Traumas das Quantum Sexualerregung frei mache, welches infolge der mangelnden Angstvorbereitung traumatisch wirkt. (S. 222.)

Diese psychosexuelle Regression tritt sozusagen reflektorisch ein zur gleichen

Zeit, in der das Ich und mit ihm das System WBw seine Besetzungen flüchten lässt. Nehmen wir ein Bild: würde in einer belagerten Festung die Besatzung der Zitadelle gerade dann einen Ausfall machen, wenn die Verteidiger der äusseren Ringmauern vor einem feindlichen Angriff flüchtend zurückweichen, so würde das, was der Verteidigung dienen soll, zuerst Verwirrung und Panik in den eigenen Reihen bringen. Die asozialen Elemente der Stadt (das Verdrängte), die bisher in der Zitadelle, dem Triebbereich des Unbewussten, isoliert und wohlbewacht waren, finden Gelegenheit, mit dem eindringenden Feind zu fraternisieren und ihm den Weg ins Innere zu weisen. Sowie nun die Panik vorüber und auch das Bewusstsein in seine Rechte wieder eingesetzt ist, hat ein Teil der Besatzung die undankbare Aufgabe, den feindlichen Eindringling zusammen mit seinen Bundesgenossen aus den eigenen Reihen in der Burg des Unbewussten abzuriegeln. Der Wachtdienst braucht nun Verstärkung und weniger Mannschaften stehen für den Aussendienst zur Verfügung. — So wären wir Zeuge einer Introjektion geworden. Traumatische Erregungsmengen und ihre Reminiszenzen konnten den Wahrnehmungsapparat besetzen, konnten dann mit den gleichzeitig durchbrechenden, bisher verdrängten Affektmengen sich kopulieren und fanden unter ihrer Führung Eingang ins Unbewusste der Persönlichkeit. Die Tiefe der Regression, abhängig von der Stärke des Traumas, verschuldet, dass die früheste, orale Weise der Realitätsbewältigung aufgefrischt wurde. Die psychische Repräsentanz der traumatischen Situation wurde buchstäblich „aufgefressen" und damit fürs erste aus der Welt geschafft.

Die Annahme eines so durchaus unzweckmässigen Mechanismus mag Zweifel erwecken. Tatsächlich nimmt sein Träger durch ihn, wie es scheint, grösseren Schaden, als ihm durch die traumatischen Erregungsquanten allein widerfahren wäre. Es lässt sich jedoch entgegnen, dass diese Bahnung an sich gar nicht so unzweckmässig ist; sie wird es erst, wenn der Reiz überstark, wenn er mit traumatischer Vehemenz eintrifft. Wären jene Hilfstruppen genitaler Herkunft nur hinreichend stark und behend, oder der Reiz entsprechend mässiger, dann käme es oft gerade noch zu einer adäquaten Überbesetzung und zu zweckmässiger Bewältigung der Gefahrsituation. — Dies scheinen mir die Vorgänge im psychisch-energetischen Getriebe zu sein, die die Experimentalpsychologie „Schrecksekunde" nennt. Wir haben also eine Ergänzungsreihe mehrerer Faktoren zu berücksichtigen: die Besetzungsfähigkeit und -geschwindigkeit des psychischen Reizschutzapparats, ferner das Ausmass von verdrängtem, also älterem traumatischen Material, ein Gradmesser individueller Disposition, und schliesslich als Umweltfaktor die relative Stärke des Traumas.

Unsere Vorstellung vom Durchbruch des Reizschutzes lässt sich auch noch von folgendem Gesichtspunkt her betrachten: die Besetzungen aus dem System Ubw

verstärken sich gewaltig und eine innere Spannung steigert sich im gleichen Augenblick, in dem die Gegenbesetzungen im Ich eine Schwächung erfahren.[5] Es vermengen sich dann Positionen, die gerade eben noch dem Ichsystem zugehörig waren, also ruhende Besetzung besessen haben, mit Triebquanten, die vor einem Augenblick noch der Triebschicht des Ubw zuzurechnen waren. Dem Durchbruch folgt mit anderen Worten eine Überflutung der Ichstruktur mit narzisstischer Libido. Die Folge ist die bei der traumatischen Neurose so eindrucksvolle, weil an breiter Front eingetretene Erotisierung von mancherlei Ichfunktionen. Verminderte Realitätsanpassung, erhöhte Reizbarkeit, Unbeherrschbarkeit bei gesteigertem Destruktionstrieb sind das charakteristische Symptombild, dem man ja in verschiedenem Grade auch anderwärts begegnet, wo immer das Ich sich den ihm gestellten Anforderungen gegenüber insuffizient erweist.

Da diese Vorgänge sich m. E. nicht prinzipiell, sondern nur im Ausmass von der Erotisierung der Ichfunktionen unterscheiden lassen, die zuerst bei der hysterischen Konversion beobachtet wurden, lässt sich wohl kaum zwischen der traumatischen und den besser bekannten Übertragungsneurosen eine allzu scharfe Grenze ziehen. Eine Anregung F r e u d s in dieser Richtung wurde neuerdings durch K a r d i n e r[6] wieder aufgenommen. Darauf will ich später zurückkommen. Unterschiede bestehen mehr in den äusseren Umständen als in einer Verschiedenheit der Mechanismen. Der Durchbruch des Reizschutzes oder seiner Folgen sind dynamisch von der Wiederkehr des Verdrängten in der Symptombildung bei anderen Neurosen nicht zu unterscheiden. Bei der Hysterie etwa verschafft sich ein verdrängter Triebanspruch oder eine traumatische Reminiszenz in beharrlichem Vordrängen allmählich Zugang in den Ichbereich. Versagungen der Umwelt können ihm — analog dem äusseren Trauma — dabei den Weg bereiten. Bei der traumatischen Neurose gibt das Ich in einer momentanen Schwäche überraschend dem Verdrängten, richtiger dem Triebhaften, im allgemeinen freie Bahn.

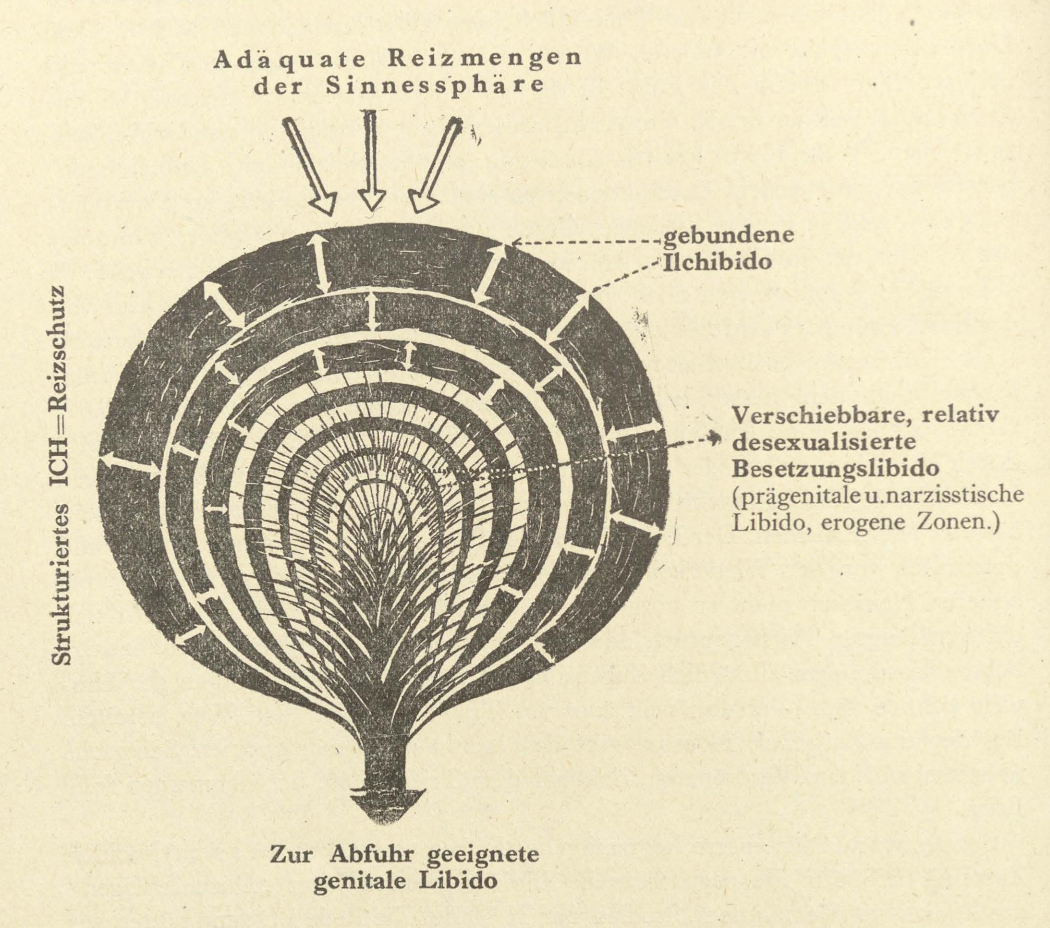
Setzen wir nun für unsere Regression der Ichbesetzung B r e u e r s „hypnoiden Zustand" ein, für die psychosexuelle Libidoregression jenes „Durchschlagen" des Affekts, von dem in den „Studien zur Hysterie" die Rede ist, dann hätten wir

5) Ein bedeutungsvolles Analogon in einer Bemerkung Freuds, die mir nachträglich aufgefallen ist, möge auch hierher gesetzt werden: „Wenn man die psychoneurotischen Zustände untersucht, wird man veranlasst, in jedem derselben die sogenannten z e i t l i c h e n R e g r e s s i o n e n hervorzuheben, den Betrag des ihm eigentümlichen Rückgreifens in der Entwicklung. Man unterscheidet zwei solcher Regressionen, die der Ich- und die der Libidoentwicklung. Die letztere reicht beim Schlafzustand bis zur Herstellung des p r i m i t i v e n N a r z i s s m u s, die erstere bis zur Stufe der h a l l u z i n a t o r i s c h e n W u n s c h b e f r i e d i g u n g.„ (Metapsychologische Ergänzungen zur Traumlehre, Ges. Schr., Bd. V.)

6) Kardiner: Bio-Analysis of the Epileptic Reaction, Psa. Quarterly, Vol. 1.

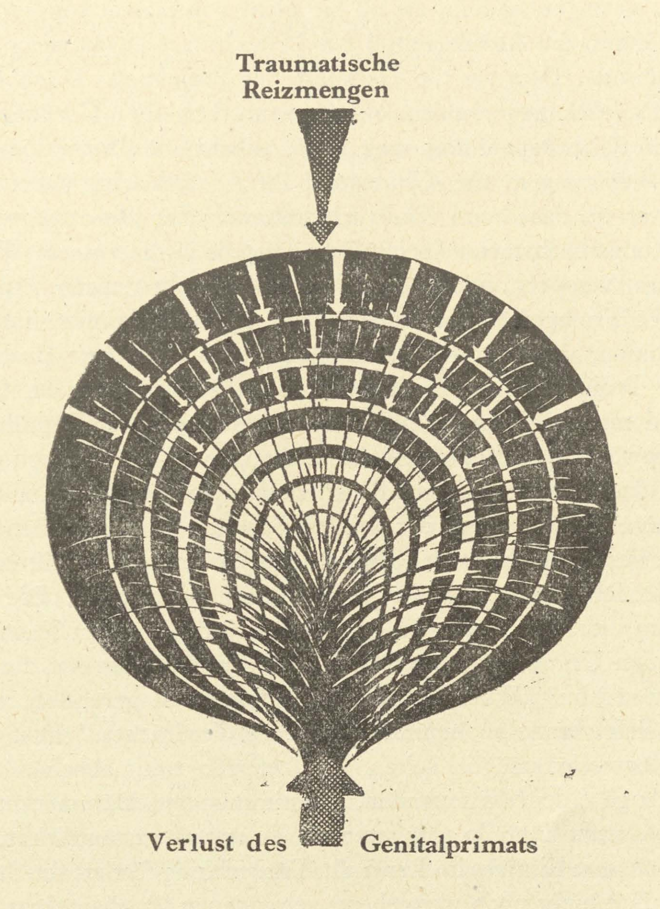
auf einigen verdeutlichenden Umwegen den alten Begriff der traumatischen Hysterie wieder in seine Rechte eingesetzt.

Es bleibt nun noch klar hervorzuheben, dass dieser Reizschutzdurchbruch ein Durchbruch von i n n e n her ist. Nicht die traumatischen Reizmengen von



aussen bewirken einen Einbruch, sie sind vielmehr ein Anlass, der eine Reaktion, eine gewaltige Erregung im psychischen Getriebe auslöst. Zur Zeit als F r e u d den Durchbruch des Reizschutzes erstmals in die Betrachtung der traumatischen Neurose einführte, entlieh er seine Vorstellung dem „lebenden Organismus in seiner grösstmöglichen Vereinfachung als undifferenziertes Bläschen reizbarer Substanz". Die der Aussenwelt zugekehrte Schicht vermindere allmählich ihre reizaufnehmende Fähigkeit und werde so zur Schutzhülle für die tieferen Schich-

ten. Damals nahm Freud noch an: „Nach innen zu ist der Reizschutz unmöglich, die Erregungen der tieferen Schichten setzen sich direkt und in unvermindertem Masse auf das System fort, indem gewisse Charaktere ihres Ablaufes die Reihe der Lust-Unlustempfindungen erzeugen.“ (S. 216.) Mit der weiteren Aufklärung der Arbeitsweise des Ich wurde allmählich deutlich, dass das Ich selber oder gewisse



Anteile zugleich auch die Funktion eines Reizschutzes nach innen ausüben. Triebbewältigung ist ja ebenso notwendig, um im sozialen Leben sicher zu sein, wie die Vermeidung der Gefahren einer natürlichen Umwelt. Triebe bedeuten für das Ich das gleiche, was äussere Wahrnehmungen für das System WBw bedeuten (vgl. „Das Ich und das Es“). Vielleicht dürfen wir annehmen, dass ein äusserer, biologischer Reizschutz der Körpersphäre dem Körper-Ich, die nach nnen wirksame Reizschutzvorrichtung dem Ich als einer psychischen Instanz

entspricht. Ersterer wäre als phylogenetisch überkommen, letztere als in der Hauptsache individuell erworben anzusehen.

Da innere Erregungen, wie Freud ausführt (S. 216 f.), nach Intensität und Qualität der Arbeitsweise des Ichsystems adäquater sind als Aussenweltsreize, ergibt sich die Neigung, innere Erregungen, welche allzugrosse Unlustvermehrung herbeiführen, so zu behandeln, als ob sie nicht von innen, sondern von aussen her einwirkten, um die Abwehrmittel des Reizschutzes gegen sie in Anwendung bringen zu können. Dies sei die Herkunft der Projektion. Diese Leistung des archaischen Projektionsmechanismus hat vermutlich ihre Grenzen. Bei einem Übermass von Unlustspannung mag etwa, sobald die Projektion versagt, ein Einzug der Besetzungen, die Ohnmacht, ihren Platz einnehmen. Umsomehr darf man erwarten, dass beim Einbruch traumatischer Reizmengen von aussen dieser Entlastungsmechanismus seine Bahnung, die ja die äussere Wahrnehmung passieren muss, versperrt findet. Die Projektion strebt danach, eine Realgefahr an Stelle einer Triebgefahr vorzuspiegeln, und jene ist bereits eingetreten. Wir dürfen annehmen, dass ein Reizschutzdurchbruch erst dann droht, wenn die Leistung der Projektion unzureichend oder unhaltbar geworden ist. Die Projektion wäre demnach die letzte Zuflucht einer synthetischen Bemühung des Ich.

Wir sind gewöhnt von Schichten des Unbewussten zu sprechen, ohne immer zu bedenken, dass diese Schichten ebensogut dem Ich angehören. Die libidinösen Strebungen können zu Trägern der objektgerichteten Triebe werden, und es wäre einleuchtend, dass zielgehemmte Objekttriebe zusammen mit ihren Reaktionsbildungen die Ichinstanz und den Realitätssinn ausmachen. Die Vielfalt der Schichtung im Ich würde ebenso zahlreichen introjizierten Einwirkungen der triebversagenden Umwelt entsprechen. Freud weist schon auf die unvorhergesehene Situation hin:[7] „Wir haben im Ich selbst etwas gefunden, was auch unbewusst ist, sich gerade so benimmt, wie das Verdrängte." Die graduell verschiedenen Regressionsmöglichkeiten, die bei der traumatischen Neurose besonders ins Auge fallen, Introversion, Verstimmungen, Dämmerzustände, Ohnmachten, motorische Anfälle usw. werden so etwas verständlicher. Jeder nicht traumatische äussere Einfluss im Laufe der Entwicklung fördert die Strukturierung des Ich. Zur Zeit einer noch weitgehend gebundenen Triebstruktur der Frühzeit finden die ersten Triebentfaltungen (oder „Entmischungen")[8] statt, zu denen sich in einem vorerst noch rein biologisch aufzufassenden Ort der Ichentstehung die ersten Erinnerungsspuren oder Reaktionsbildungen gesellen. Nach solcher primitiven Ichbildung rufen weitere Reize weitere Es-Reaktionen hervor. Die

---

7) Freud: Das Ich und das Es, Ges. Schr., Bd. VI; Ges. W., Bd. XIII.
8) Vgl. Ferenczi: Versuch einer Genitaltheorie

Triebabschwächung ist noch sehr unvollständig und gestattet daher die partielle Wiederkehr des noch nicht ausreichend Verdrängten, hier besser: des noch nicht ins Ich eingeordneten Triebes. In topischer Darstellung: Es-Kern, Ich-Schale, Es-Schale, Ich-Schale u.s.f. Ganz allmählich nimmt die tonische (B r e u e r) Triebbändigung zu, nach dem Muster

Umweltreiz ———> Triebantwort }
Triebregung ———> Umweltanwort } Erinnerungsspur.

Begreift man als Ich die Gesamtheit der Reaktionsbildungen, die die Erinnerungsspuren der Triebschicksale enthalten, dann bedeutet Verdrängung, dass es einer Triebregung versagt geblieben ist, an dem psychischen Ort, an dem sie auf ihre Zulässigkeit geprüft werden könnte, vollauf Fuss zu fassen, womit sie sich harmonisch in den Verband der Persönlichkeit einfügen würde. Dieser einen Erscheinungsform der Verdrängung, von Freud[9] die „eigentliche" genannt, die typisch ist für die Hemmung einer Triebregung, stellt sich die traumatische Ablösung einer Triebregung, die bereits im Ichverband eingeordnet war, als Variante zur Seite. Der hiermit eingetretene Zustand dürfte dem entsprechen, was Freud[10] als Urverdrängung beschrieben hat. In beiden Fällen ist Regression das Schicksal dieser Besetzungsenergien. Ihr Affekt ist freiflottierend und geeignet, auf dem Weg der Verschiebung auf unberührt gebliebene Ichleistungen überzugreifen. Diesen fällt dann die Aufgabe zu, die Einheit der Persönlichkeit solange es geht zu wahren und dem Verdrängten bei seinen Vorstössen ins Ichbereich Einhalt zu gebieten. Hier handelt es sich um Affektbindung mit Hilfe der Verschiebung auf Organfunktionen (Konversion). Die damit einhergehende Stauung bedingt begreiflicherweise, dass diese Ökonomie einer inneren Verarbeitung ihre Grenze findet. Zudem muss eine in dieser Weise erotisierte Funktion für ihre Aufgabe allmählich untauglich werden. Bei ihrem Versagen wird an Stelle der autoplastischen Affekterledigung durch Bindung die alloplastische der Entladung treten, die sich in verschiedenerlei Durchbrüchen, Anfällen, Erregungs- oder Dämmerzuständen, psychotischen Phasen äussern wird. Während Konversion und Stauung dem Realitätsprinzip folgen, bricht in der Entladung das Lustprinzip durch.

III

Hier angelangt wollen wir versuchen, den Begriff der T r i e b e n t m i s c h u n g deutlicher zu fassen. Was wird aus jenen sexuellen Erregungsmengen, die bei einer traumatischen Erschütterung frei werden?

9) Die Verdrängung, Ges. Schr., Bd. V; Ges. W., Bd. X.
10) Freud: Die Verdrängung.

Auf die Frage nach dem psychischen Ort des Introjekts ist zu antworten, dass es dem System Ubw angehört, wie alles Verdrängte. Wir beobachten zwar, dass jene mit dem Trauma neuerworbenen Affektmengen wie ein Fremdkörper — um nicht zu sagen wie ein Stück Fremdseele — Reizerscheinungen verursachen, welche Abwehrmassnahmen verlangen. Indessen müssen wir uns sagen, dass der Organismus nie Gelegenheit hatte, gegen einen solchen unerwarteten Eindringling ähnliche Gegenbesetzungen aufzurichten, wie gegen jene Anteile, die er in langer Arbeit allmählich zu verdrängen gelernt hat. Eigentlich wäre also zu erwarten, dass diese persönlichkeitsfremden Elemente ohne Unterlass und auch mit Erfolg eine Abfuhr erzwingen. Tatsächlich geschieht dies in der Regel nur sporadisch. Wie kommt es überhaupt, dass ein schwerer traumatischer Schock, wenn er nicht gerade zum Tode führt, nicht wenigstens von einem ständigen Bewusstseinsverlust gefolgt ist? Wo das Trauma nicht zum Tode führt, kehrt nach kürzerer oder längerer Frist das Ichbewusstsein wieder. Das Ich hat seine Besetzungen wieder herausbekommen, die es an den Eindringling beim Versuch, seine Vehemenz zu neutralisieren, gleichsam in einem Rückzugsgefecht aufgebraucht hatte. Es steht nun aber ständig unter dem überwältigenden Druck der introjizierten Affektmengen. Die erste Auskunft, die sich uns bietet, wäre die Annahme, dass die geläufigen Verdrängungsmöglichkeiten, die an älterem Material erworben wurden, auch dem neuen Zuwachs gegenüber — analog dem Vorgang bei der Konversion — in Anwendung gebracht werden. Trotzdem bleibt es problematisch, wieso dieses ungleiche Kräftespiel für gelegentlich sehr lange Perioden relativer Symptomfreiheit ausreicht. Vielleicht ist die Annahme erlaubt, dass etwas im Bereich der Triebschicht, der Primärvorgänge, dem entgegenkommt; ich finde es wahrscheinlich, dass jenes Quantum Sexualerregung — im Schockmoment erstmals zur Überbesetzung mobilisiert — nun auch weiter dazu Verwendung findet, die Reizwirkung des Störungsherdes zu paralysieren. Jenes Stück Fremdseele, wie wir es nannten, würde so zum ständigen Abfluss- und Verbrauchsort, zu dem fortlaufend Sexualerregung abströmt. Das würde den dauernden Verlust des Genitalprimats erklären, der bei den schweren Formen nicht selten ist. Das Introjekt wird damit, wie auch anderes vom Bewusstsein ausgeschlossenes Material, zum Stauungszentrum. Die Labilität der vegetativen Funktionen und des Gefässnervensystems bei der traumatischen Neurose, der Wechsel von spasmodischer und atonischer Innervation, allgemeiner noch die vegetative Stauung, die in Relation zu dem verbliebenen Mass an sexueller Abfuhr steht (W. R e i c h[11]), bezeugen, dass der Gesamtorganismus genital-sexuelle Funktionen übernommen hat, in mehr psychologischer Ausdrucksweise, Genitalbedeutung[12] bekommen hat.

11) Die Funktion des Orgasmus, Wien 1927.

12) W. Reich: Über den epileptischen Anfall, Int. Ztschr. f. Psa., 1928.

Diese vegetative Stauung ist wohl im Bereich des Organischen ein Parallelvorgang zur Regression im Psychischen. Die libidinösen Besetzungen waren ja im Trauma den gleichen Weg rückwärts gegangen, den sie im Vorgang der Reife zum Genitalprimat genommen hatten.

Fassen wir zusammen: wir haben als eine der Vorbedingungen der Triebentmischung den Verlust des Genitalprimats hervorgehoben als Folge jener „entgegengesetzten Regression" von Ich- und Genitallibido während des Einbruchs, die statt zur Besetzungserhöhung zum Durchbruch des Reizschutzes und zur Vermischung von Ich- und Es-Positionen geführt hat. Im posttraumatischen Zustand, wo der Organismus zur restitutio ad integrum strebt, sie aber nur unvollkommen erlangt, weil das psychische Introjekt den Selbstheilungstendenzen im Wege ist, müssen die Reizerscheinungen psychischer Fremdkörperwirkung unaufhörlich durch Sexualisierung abgeschwächt werden. Das Introjekt absorbiert also, zwischen Ich und Es „eingeklemmt", von beiden Seiten her Besetzungsenergien und Libido.

Hier wäre zu überlegen, ob wir überhaupt zwischen einer physiologischen Triebentfaltung und der sogenannten Triebentmischung eine scharfe Grenze ziehen dürfen. F e r e n c z i[13] sah bereits die phylogenetisch festgelegten Wege der Triebentfaltung in ihrem erstmaligen Auftreten in der Ahnenreihe gewissermassen als Folgen traumatisch wirksamer Umwelteinwirkungen an. — Wir gehen weiter davon aus, dass die Triebstruktur im Anfang immer die der Mischung sei, dass mit anderen Worten der gesamte Vorrat an Triebanlagen im Zustand amorph unspezifischer, ungestalteter Libido sei. Jeder endogene, phylogenetisch bedingte oder exogene, dem individuellen Leben angehörige Reiz muss ein entsprechendes Libidoquantum in Fluss bringen und ihm sein Gepräge geben. Diese Libidomenge stellt die Besetzung für die Erinnerungsspur an ein minimales „Trauma". Vom Reiz wird es abhängen, ob die Besetzung, die er sich im zukünftigen Ichbereich schafft, erotischen oder destruktiven Charakter annimmt. Triebentmischend ist also zunächst wohl jeder Reiz, pathogen aber wohl erst dann, wenn dieses aktivierte Libidoquantum sich zur Einordnung als Besetzung nicht eignen sollte, damit frei flottierend und verdrängt bleibt. Pathogen wird ein Reiz also werden, wenn er allzufrüh oder allzuheftig eine unverhältnismässig grosse Erregung auslöst. Dies trifft wohl meist vor Erreichung eines physiologischen Reifegrades, also in einem Zeitpunkt relativer Ichschwäche zu. Triebentmischung kann aber auch, wie gesagt, als traumatische Ablösung von Energien eintreten, die bereits einmal im Ichverband (vielleicht noch locker) gebunden waren und danach regredieren. F r e u d hat schon bemerkt, dass solche Energien, die der Triebentmischung unterworfen sind, immer quantitativ stärker, massiver, unbändiger und machtvoller

13) S. Ferenczi: Versuch einer Genitaltheorie, Wien, 1924.

wirken als der Anlage an sich entspricht. Zweifellos bringt die Bindung im Ichverband eine endgültige Entscheidung über das Schicksal eines Triebes und sichert seine Funktion, entweder als Objektlibido oder als ruhende Besetzung. Anders im Zustand der Verdrängung, wo eine Abfuhr nur auf dem Weg einer Affektverschiebung möglich ist. Dann bleibt ihm die Qualität von unspezifischer Vielwertigkeit erhalten, der der narzisstischen Stufe eigen ist, ähnlich wie eine embryonale Zelle noch Qualitäten sehr allgemeiner Art besitzt, die die reife Gewebszelle bereits nicht mehr hat. Hier liegt wohl eine der Ursachen jener zähen Beharrlichkeit, mit der das Verdrängte seine Wiederkehr durchzusetzen weiss.[14] Eine „Neumischung" einmal entmischter Triebquanten ist nach dem bisher Gesagten nicht zu erwarten. Verdrängung und Sexualisierung stehen dem im Wege. Eine günstige Lösung wäre es, wenn die introjizierten Affektmengen sich in Besetzungsenergien verwandeln könnten. Dies wäre aber nur möglich, wenn die einmalige traumatische Situation durch äussere Umstände zu einer sich häufig wiederholenden und daher geläufigen Gefahrsituation würde. Dies ist jedoch unter den Verhältnissen, die wir im Auge haben, nicht der Fall. Wenn die Stauung überhand nimmt, sucht daher der psychische Apparat sich dieser unverträglichen Triebquanten von Zeit zu Zeit in jenen spontan-kathartischen Aktionen zu entledigen, die wir unter den Symptomen der traumatischen Neurose kennen.

IV

Die bisherigen Ergebnisse sind zwar vom Vorwurf der Spekulation nicht frei, doch glaube ich zumindest mit den heuristischen Mitteln des psychoanalytischen Denkens ausgekommen zu sein. In Freuds Neigung, bei einer ersten Annäherung an das Thema die traumatische Neurose von den Übertragungsneurosen abzugrenzen, möchte ich die Unentschiedenheit des Seefahrers sehen, der an fremder Küste zweifelt, ob er Festland gefunden hat oder eine Insel. Landvermesser haben es dann leichter, die Brücke aufzuzeigen, die eine Halbinsel mit dem grossen Kontinent verbindet. Ein nicht geringer Anteil dieser Probleme findet allerdings damit seine Lösung noch diesseits des Lustprinzips. Kardiner[15] hat nun, eine vorläufige Formulierung als Gewissheit hinnehmend, den Gedanken, die traumatische Neurose gehorche anderen Mechanismen als die besser bekannten Übertragungsneurosen, zum Ausgangspunkt seiner Theorie genommen, die in entscheidenden Punkten mit den späteren metapsychologischen Einsichten nicht leicht in Einklang zu bringen ist.

14) Vgl. E. Bibring: Versuch einer allgemeinen Theorie der Heilung. Int. Ztschr. f. Psa., Bd. XXIII, 1937, S. 22.

15) s. Fussnote 6). — Die angeführten Stellen musste ich infolge sprachlicher Schwierigkeiten dem eingehenden Referat Fenichels (Int. Ztschr. f. Psa., XX, 1934, S. 119) entnehmen.

Die Grundlagen seiner ebenso interessanten wie problematischen Annahmen kann ich hier nicht wiedergeben, da das Wesentliche wie auch die daraus hervorgehenden Schwierigkeiten von Fenichel bereits dargelegt wurden. Ich beschränke mich daher darauf, diejenigen Thesen Kardiners herauszugreifen, die durch meine Darstellung entbehrlich werden.

Jene plötzliche Hemmung wesentlicher Ichfunktionen, die m.E. nicht prinzipiell, nur quantitativ und in der Art des Eintreffens den Reizschutzdurchbruch von der Konversion unterscheidet, führt Kardiner auf „eine allgemeine Eigenschaft des Organischen zurück, Unlustreize mit abwehrenden Selbsthemmungen zu beantworten." Diese Selbsthemmungen der Ichleistungen sind die des sensorisch-motorisch-perzeptiven Apparates, wo sie auch bei intaktem Sinnes- und Zentralorgan vorkommen. Das funktionstüchtige Organ müsse, um aktuell zu funktionieren, mit einer gewissen zentrifugalen Energiemenge besetzt werden, die jenen Trieben analog ist, die dieses Organ ontogenetisch erzeugt haben und weiter seine Funktion herstellen. Dieser „Trieb", eine „fixierte Besetzung", werde nun unter den Bedingungen des Traumas eingestellt. Die Besetzung sei mit der Funktion des Ichs fest verbunden, könne nur eingestellt werden oder nicht, eine Verschiebung sei ausgeschlossen. Der Verschiebungsmechanismus spiele nur bei den Übertragungsneurosen eine Rolle. „Ein Rückzug dieser ‚fixierten' Ichbesetzung führt nun noch viel deutlicher als die Hemmung der Sexualabfuhr zu Stauungserscheinungen." Bereits Fenichel bezeichnete „die Idee, dass fixierte Ichbesetzungen mit dem Ziel der Bewältigung der Aussenwelt ihre Funktion einstellen können und dass dieser Vorgang zu Stauungserscheinungen Anlass gibt, für neu und theoretisch nicht einfach." Während Kardiner die diffuse Aggressivität des Traumatisierten so erklärt, dass mit einer Hemmung der Ichtriebenergien durch Triebentmischung besonders leicht Destruktionsmengen frei werden, stellt Fenichel die berechtigte Frage, ob denn nicht die chronische Libidostauung allein hinreiche, um die bekannte Aggressionsbereitschaft der traumatischen Neurose zu motivieren. Wie es scheint hat Kardiner, in dessen Ausführungen der Verlust des Genitalprimats zwar Erwähnung findet, seine Bedeutung vielleicht doch nicht voll eingeschätzt. Ich stimme natürlich mit ihm darin überein, dass die Schockerscheinungen eine Lahmlegung der die Umwelt bewältigenden Funktionen bedeuten. Während ich jedoch darin nichts anderes als eine Regression der Besetzungslibido sehen kann, hält Kardiner psychosexuelle Regressionen, die „daneben auch" vorkommen, für prinzipiell irrelevant. Es gäbe wohl derartige Regressionen, aber sie wirkten ökonomisch nicht entlastend. Wir kamen in unserer Betrachtung, wie auch Fenichel zu bedenken gab, mit der alten Annahme aus, dass auch die am meisten desexualisierten Besetzungsenergien des Ichs ursprünglich libidinöser Herkunft sind und der Triebschicht

des Ubw entlehnt. Wenn wir von Ichlibido neben der Objektlibido reden, bezeichnen wir also eher eine Verschiedenheit des Ziels als der Art. Die gebundene oder nach Kardiner „fixierte“ Ichbesetzung ist Objektlibido, die das Ich, resp. das Körper-Ich zum Objekt genommen hat. Die Annahme einer selbständigen Ichtriebstauung wird damit entbehrlich, da nur eine Triebstauung angenommen werden muss, die im Ich zur Wahrnehmung kommt. Ich teile nach dem bisherigen auch nicht Kardiners Meinung, dass die Symptome der traumatischen Neurose zum Unterschied von den Übertragungsneurosen nicht als „sexuelle Ersatzbefriedigungen“ anzusehen seien. Allerdings kann von Ersatz oder von Befriedigung kaum noch die Rede sein, wo das Ich notgedrungen zum Staubecken jener nicht abführbaren Triebquanten wird, doch ist daraus kaum ein Unterschiedsmerkmal abzuleiten.

Während Kardiner psycho-sexuelle Regressionen für irrelevant hält, hören wir doch von Regression des Körpergefühls. Die schweren Störungen des Körpergefühls, die in der Reaktion auf das Trauma enthalten sind, müssen aber wohl dahin gedeutet werden, dass ihnen Veränderungen der Besetzungslibido im Ich zugrunde liegen. Ähnlich meint Ferenczi:[16] „Es ist ganz gut denkbar, dass bei der Regression der Libido auf frühere Entwicklungsstufen auch die zur Fixierungszeit herrschend gewesene Stufe des Realitätssinnes in dem Mechanismus der Symptombildung wieder auflebt.“ In dem der Gegenwart verbundenen Körpergefühl wird dieses Wiederkehren älterer Bewältigungsweisen oder sogar Nicht bewältigungsweisen sicherlich Störungen auslösen.

„Das Ich“, führt Kardiner an anderer Stelle aus, „kann nur gewisse Tätigkeiten der gebundenen Besetzung hemmen. Denn die Funktionen des autonomen Nervensystems widersetzen sich offenbar einem solchen Besetzungsrückzug.“ Kardiner sieht darin den Grund, weshalb sich die Ichstauung immer in Form von Hyperfunktion und Krisen äussere. Ich möchte eher im Anschluss an die Gedanken von W. Reich[17] das autonome Nervensystem gerade als den Ort ansehen, in dem Stauungslibido sich speichert, um dann, wie etwa im motorischen Anfall, die Verdrängungsinstanz zu überwältigen.

Eine „Veränderung des Ichgefühls“, Abhaltung der Triebenergien des Ich von ihren normalen Abfuhrwegen, dienen Kardiner zur Erklärung für die Besonderheiten im Traumleben der traumatischen Neurose. Ich schliesse mich zwar gerne der Meinung des Autors an, dass in der Müdigkeit und im Schlaf Modelle der Vorgänge bei der traumatischen Neurose zu sehen seien. „Auch der Schläfrige

16) S. Ferenczi: Entwicklungsstufen des Wirklichkeitssinnes. Int. Ztschr. f. Psa., I, 1913.

17) W. Reich: Die Funktion des Orgasmus, Wien, 1927. W. Reich: Über den epileptischen Anfall, Int. Ztschr. f. Psa., XIII, 1928, u.a. Arbeiten.

stellt, da ihm die Aussenwelt unlustvoll geworden ist, Ichfunktionen ein.“ Und weiter bemerkt Kardiner sehr treffend: „Würde das, was über den Traumatiker im Moment des Traumas hereinbricht, über mehr Zeit verteilt sein, so würde er müde werden.“ Nun führt er jedoch das Phänomen der Müdigkeit als Beweis an, dass bei jeder Reizung eine Entmischung — zugegeben — bei jeder Bindung eine Neumischung vor sich gehe. Letztes trifft jedoch kaum zu. Bindung ist ja, wie auch Kardiner erklärt, ein Sekundärvorgang, vom Ich durch Gegenbesetzung vollzogen, um das peinlich gestörte Gleichgewicht wiederherzustellen. Bindung bedeutet daher, dass eine N e u mischung nicht mehr stattfinden kann. Ich halte es daher auch nicht für so problematisch, „wie im Falle der Ichentwicklung die normale Mischung der gebundenen Triebenergien vor sich geht.“ Triebmischung ist der ursprüngliche Zustand, Triebentmischung unter gewissen Umständen eine pathologische Erscheinung. Kardiner geht nun soweit zu sagen, „wenn der Müde Ichfunktionen einstellt, sodass die gebundenen Energien nicht mehr wie sonst an der Aussenwelt verbraucht werden, so besteht die Gefahr, dass das Ich von der durch die Stauung entstehenden Destruktion überwältigt werde. Der Bewusstseinsverlust im Schlaf sei eine solche Überwältigung.“ Pathologische Verhältnisse beim Traumatisierten dürfen wohl kaum so weit auf die Norm übertragen werden. Diese Gefahr besteht nur, wo starke Affektquanten, wie bei der traumatischen Neurose, frei flottieren und die physiologische Regression zum Tiefschlaf stören. Das traumatisch geschädigte Ich kann natürlich die dominierenden Ansprüche der Triebschicht nicht adäquat bewältigen. Die Schlafregression bleibt unvollkommen, da das Ich auch dann noch zu einem beträchtlichen Mass seinen Besetzungsaufwand aufrechterhalten muss. Es wäre möglich, dass dieser Zensuraufwand —sicher nicht nur im Schlaf—in einer „Veränderung des Ichgefühls“ zur Wahrnehmung kommt. Damit würde allerdings eine Formulierung hinfällig, wie „die Träume der traumatischen Neurose versuchten dann diese Gefahr (sc. der Ichüberwältigung) zu leugnen, zu sexualisieren oder sonstwie in vorhandene psychische Zusammenhänge einzuordnen.“ Diese Träume sind vor allem kathartische Entäusserungen, als Träume an und für sich libidinösen Ursprungs und sind als Abfuhrmechanismen in wohlbekannte psychische Zusammenhänge eingeordnet.

Ein weiterer Unterschied zwischen der traumatischen Neurose und den Übertragungsneurosen besteht nach K a r d i n e r darin, dass „der Konflikt ausschliesslich zwischen Aussenwelt und Es“ spielt. Mag auch der Konflikt bei den Übertragungsneurosen vorwiegend zwischen Ich und Es spielen, so sehe ich auch hier nur einen quantitativen Unterschied. Die Schädigung des Ich ist nach der Erotisierung im Reizschutzdurchbruch eine universellere, seine vermittelnden Funktionen sind damit beeinträchtigt.

Da Kardiner den Begriff der Regression nicht in seiner vollen Tragweite zur Geltung kommen lässt und den der libidinösen Stauung durch Stauung „fixierter“ und „eingezogener“ Ichbesetzung ersetzt, ergeben sich dort Probleme, wo sie vermeidbar sind. Eine Bemerkung Freuds in „Neurose und Psychose“, die Aussenwelt lasse sich nicht einfach verdrängen, veranlasst Kardiner zu untersuchen, wie ein „der Verdrängung analoger Mechanismus beschaffen sei, durch den das Ich sich von der Aussenwelt ablöst“. Während Fenichel einräumt, Kardiner sähe mit Recht in der Hemmung von Ichbereichen ein Beispiel eines solchen Mechanismus, meine ich, diese Hemmung sei weder der Verdrängung gegenüber zu stellen, noch ein besonderer Mechanismus. Das Ich bezahlt natürlich für den ausserordentlichen Verdrängungsaufwand mit einer Einbusse an Bewegungsfreiheit, allerdings bei der traumatischen Neurose in weit auffälligerem Grad als bei den sogenannten Übertragungsneurosen. Es genügt anzunehmen, dass die Erotisierung des Ich auf der ganzen Linie zu schweren Funktionseinschränkungen und damit zu noch grösserem Realitätsverlust führen muss, als wir ihn im allgemeinen zu Gesicht bekommen.

V

Eine Sonderstellung, die ich den traumatischen Neurosen hinsichtlich spezieller Mechanismen nicht zukommen lassen möchte, könnte man ihnen vielleicht eher unter therapeutischen Gesichtspunkten einräumen. Eine kausale medikamentöse Therapie gibt es auch heute noch nicht. Die übliche Anwendung sedativer Mittel strebt, wie Simmel[18] in anderem Zusammenhang dargelegt hat, eine Desensibilisierung der Ichinstanzen, resp. des Körper-Ichs für Ansprüche des Ubw an, dient also einer erträglicheren Gestaltung des Verdrängungshaushalts. Dieser Weg ist beim Kranken nach einem Reizschutzdurchbruch selten so befriedigend, dass die vortraumatische Leistungsfähigkeit wiederkehrt. Wir dürfen nicht vergessen, dass hier ein traumatisch geschädigtes Ich auch noch eine Mehrleistung in der Bewältigung des neu introjizierten Materials zu leisten hätte. Eine ursächliche Behandlung sollte also vor allem bemüht sein, auf schnellstem Weg die untragbare Verschiebung eines psycho-physischen Kräftespiels wieder rückgängig zu machen. Es gilt die affektive Stauung zu beseitigen, die andernfalls auf dem Wege einer Organverschiebung (=Konversion) ständig auf das „Organische“ einen Druck ausübt und sich immer tiefer verankern würde. Es liegt in der Natur dieser Erkrankung, dass der Patient sich nicht schwer mit einer „oralen“

18) E. Simmel: Die psychoanalytische Behandlung in der Klinik, Int. Ztschr. f. Psa., Bd. XIV, 1928.

Existenzweise — die Rentenneurose — abfindet, die ihm den Verlust seiner Übertragungsfähigkeit ersetzt (Abraham[19]).

Nach den Kriegserfahrungen Simmels dürfen wir auf das hypnokathartische Verfahren bei frischen Fällen traumatischer Neurose gewisse Hoffnungen setzen. Obwohl meine eigenen Erfahrungen sich nur auf alte Fälle erstrecken, konnte ich mich immerhin von der Zugänglichkeit und Aktivität des traumatischen Materials noch nach vielen Jahren überzeugen.[20] Es kommt darauf an, dem Kranken so früh wie möglich — d.h. recht bald nach Abklingen der akuten Schockerscheinungen — in der regressiven Bewusstseinslage der Hypnose (demselben Bw-Zustand, in dem er das Trauma erlebte) Gelegenheit zu den unumgänglichen Übertragungsaktionen zu geben, die er im Wachsein solange hintanhält, bis sie ihn überwältigen. Damit würde vor allem einmal Jüngstverdrängtes beseitigt werden, das sich im Falle des Nichteingreifens an bereits bestehendes komplexhaftes Material anlagern wird. Die Stauungsquanten sollen teils wieder Besetzungenergien abgeben, teils wieder der Abfuhr zugänglich gemacht werden.

Die spontanen kathartischen Aktionen dieser Kranken in Anfällen oder Erregungszuständen spielen sich in der Regel auf der anal-sadistischen Ambivalenzstufe ab. Der Traumatisierte braucht, wenn es zur Katharsis kommen soll, für die schwere narzisstische Kränkung den Ausgleich einer energischen Gegenaggression (Simmel). Wie ein Gesunder eine unverträgliche Speise raschestens wieder von sich gibt, so sucht auch der traumatische Neurotiker unverdauliches psychisches Material in gewissen Ichdurchbrüchen wieder auszustossen.

Das Introjekt hat nach unserer Annahme genitale Libidoquanten gebunden, die zur Besetzung vergeblich herangeholt worden waren. Der Weg der Regression ist in der Bahn vorgezeichnet, die das Kind im Laufe seiner Triebentwicklung gegangen ist. Die prägenitale Sexualität hat also nach dem Trauma wieder eine Verstärkung erhalten. Von ihr wissen wir, dass sie zur Endlust ungeeignet ist. Diese Unfähigkeit zur Abfuhr ist einer der Gründe, warum prägenitale Libido ganz besonders zur Triebentmischung bereit ist. Zur Abfuhr zugelassen ist sie — wenn sie die genitale Stufe nicht noch erreicht — nur auf dem Weg der Sublimierung, dann noch bei Verwendung als Besetzungslibido; das Auftreten von Symptomen zeigt an, dass diese andere Verwendung über Bedarf, im Übermass stattgefunden hat. Da dieser Stauungsfähigkeit ihre individuell verschiedenen Grenzen gezogen sind, kommt es dann zur Spontankatharsis in periodischen Durchbrüchen unter Einziehung des Bewusstseins: hysterische oder epileptiforme Anfälle u.a., je nach Tiefe des Regressionszuges. In der artifiziellen, therapeutischen Katharsis

19) Freud, Ferenczi, Abraham, Simmel, Jones: Z. Psa. d. Kriegsneurosen, Int. Psa. Bibliothek, Bd. I, 1919.

20) Vgl. Z. Psa. d. Kriegsneurosen.

können die gleichen Affektquanten in einer neuen Übertragung und in geeigneter „Dosierung" zugelassen werden.[21] Der Patient bedient sich auch hier, nicht wesentlich anders als in der Analyse, der Person des Arztes als eines Repräsentanten des Schicksals und agiert an dieser Vaterimago die „Rache" für einen erlittenen Insult. Triebpsychologisch gesehen ist also Katharsis ein prägenitaler Orgasmus. Spontane Persönlichkeitsdurchbrüche sind es der Intention nach natürlich ebenfalls, nur mit dem Unterschied, dass Schuldgefühl oder auch das Bewusstsein, krankhaften asozialen Eruptionen unterworfen zu sein, eine Lösung in der alltäglichen Umwelt des Kranken zur Entgleisung bringt. Wir wissen die Übertragungssituation als künstlichen Ausnahmszustand zu schätzen, in dem die vorübergehende Beseitigung gewisser Schranken bedingt geduldet werden kann. In der Analyse geschieht dies durch den allmählichen Abbau und Umbau der Widerstände, in der Hypnose durch dosierte Regression.

Die Gründe für die besondere hypnotische Bereitschaft dieser Kranken sind erstens die Tatsache, dass ihre Realbeziehung nach dem Schock mit einem höheren Energiebetrag aufrechterhalten wird als beim Gesunden. Wo das Ich in seinen vermittelnden Funktionen beeinträchtigt, die libidinösen Ansprüche dazu noch vermehrt sind, muss die Neigung zu Bewusstseinsregression eine grosse sein. Die Hypnose ist bekanntlich — zweiter Grund — gleichfalls ein regressiver Vorgang. Vorbedingung dieses Zustandes ist ein Nachlassen der Besetzung des Systems WBw, die älteren Besetzungen oder „Entwicklungsstufen des Wirklichkeitssinnes" (F e r e n c z i) Platz machen. Zur Hypnose besonders geeignet ist, wer leicht Identifizierungen im Über-Ich neu eingeht. In einer solchen therapeutischen „Massenbildung zu Zweien" (F r e u d[22]) identifiziert sich der Patient mit dem Hypnotiseur, wie das Mitglied der Masse mit seinem Führer. Wichtig ist die Erwartungsvorstellung, dass sonst zu verdrängende, vor allem aggressive, dabei auch passiv homosexuelle Strebungen zugelassen werden und gemäss dem Lustprinzip ihre Lösung finden. Dem Arzt wird in der Projektion die Rolle des Über-Ich zugeteilt, das vorher für die Verdrängung verantwortlich war. Nach Übertragung der Verantwortung an den Arzt wird das Ich bereitwilliger, sonst Verhaltenes preiszugeben. Ein sehr ähnlicher Regressionszustand war nun schon — dies ist der dritte Grund — in der traumatischen Situation erreicht: B r e u e r s „hypnoider" Zustand. Da nun die Entäusserungen früher Schichten, die hier vom Regressionszug erfasst werden, ganz allgemein den Weg des Agierens vorziehen, haben wir es schliesslich noch als einer weiteren Ursache des Disponiertseins zur Hypnose mit dem Wiederholungszwang zu tun, dem gerade die traumatische Neurose — darin dem Masochisten ähnlich — so deutlich unterworfen ist.

21) Vgl. D. K. Dreyfuss: Der Fall Wieland, s.o.

22) Freud: Massenpsychologie und Ichanalyse, Ges. Schr., Bd. VI; Ges. W., Bd. XIII.

Welcher therapeutische Weg angezeigt ist in Fällen, wo eine traumatische Neurose schon viele Jahre besteht oder wo eine erhebliche neurotische Basis schon vorher da war, ist nicht leicht vorherzusehen. Wahrscheinlich wird sich dann unser Vorgehen doch mehr der Analyse annähern müssen. Im Prinzip nehme ich jedoch an, dass unsere gewöhnliche Aufgabe, Unbewusstes soweit wie möglich bewusst zu machen und damit im Ich zur Verarbeitung kommen zu lassen, anderwärts mehr gilt als bei der traumatischen Neurose. Das pathogen Verdrängte, das wir dort anzugehen haben, gehört mehr zur Persönlichkeit; was den Trauma-Neurotiker dagegen m a n i f e s t erkranken lässt, scheint im Anfang eher etwas Persönlichkeitsfremdes zu sein, das allerdings bald Anschluss an den Kastrationskomplex findet. Dem gerade sollte man vorzubeugen suchen, da dieser Versuch einer „Verarbeitung" durch Einbeziehen des traumatischen Materials in die strukturierte Persönlichkeit am Ziele der Heilung vorbeigeht. Die Katharsis bei frischen Erkrankungen soll abgespaltenes Affektmaterial mit Erlebnisinhalten verknüpfen. Sollte dabei das Bewusstsein nicht in dem gleichen Masse Anteil nehmen, wie uns das in der Analyse der Neurosen erwünscht ist, oder anders ausgedrückt, sollte der vorgeschlagene Eingriff in vorbewussten Schichten spielen, deren Abstand vom Bewusstsein ein grösserer ist als dort, so scheint mir dies für unser dringlichstes Ziel nicht ausschlaggebend.

Probleme der Ästhetik

von

Ernst Kris

New York

I. Die ästhetische Illusion

Der Terminus Ästhetik, den ich im Titel dieser Vortragsreihe gebrauche, ist für die meisten Menschen gleichzeitig vage und mit Bedeutung überladen. Er erinnert irgendwie an philosophische Begriffsbildungen über die Regeln und Gesetze des Schönen oder über die Skala der ewigen Werte. Ich schicke darum voraus, dass ich in der hier folgenden Arbeit das Wort Ästhetik nur in seiner einfachsten Bedeutung von „auf die Kunst bezüglich" verwende. Mein Ausgangspunkt ist, dass gewisse Phänomene, die man als „Kunst" bezeichnet, eine spezifische Rolle in der Gesellschaft spielen und spezifische Reaktionen hervorrufen. Die Erforschung dieser Rolle und dieser Reaktionen nennen wir Ästhetik.

Die Ästhetik, in diesem erweiterten und doch scharf umrissenen Sinn genommen, umfasst nicht mehr und nicht weniger als unsere Vorstellung von der Natur des Menschen, d.h. wir haben es mit einem Gebiet zu tun, das den Vertretern verschiedener Wissenschaften offen steht: dem Historiker und dem Soziologen ebenso wie den Spezialforschern in verschiedenen Zweigen der Kunstwissenschaft. Das Problem, das behandelt wird, gehört der Anthropologie an oder, wenn man will, der angewandten Psychologie. Soweit es sich um angewandte Psychologie handelt, findet die Psychoanalyse ihren Platz. Die Beiträge, die sie zur Forschungsarbeit leistet, sind von zweierlei Art: sie gibt einerseits die prinzipiellen Aufklärungen über die psychischen Vorgänge, die wir Freud und seinen Schülern verdanken, und anderseits eine Anzahl psychoanalytischer Sonderarbeiten auf dem Gebiet der Ästhetik, die vor allem auf ein tieferes Verständnis bestimmter Kunstwerke oder der Persönlichkeiten einzelner Künstler hinarbeiten.

Ich bin in der gegenwärtigen Vortragsreihe genötigt, einen Überblick über die letztgenannten direkten Beiträge der Psychoanalyse zur Kunstwissenschaft beiseitezulassen; es genügt zu sagen, dass Freud hier die Vorarbeit für ein ungeheures Forschungsgebiet auf lange Zeit hinaus geleistet hat. Seine allgemeinen Aufklärungen über das menschliche Seelenleben stehen anderseits in engster Verbindung mit den Problemen, die ich zu behandeln habe. Der nächste Vortrag, der die Geburt der Kunst aus dem Geist der Magie behandelt, soll sich mit einigen

der Grundaspekte der Psychologie der bildenden Künste beschäftigen. Der dritte Vortrag hat den künstlerischen Schaffensprozess unter besonderer Berücksichtigung des literarischen Kunstwerks zum Thema. Der heutige einleitende Vortrag beschäftigt sich in Kürze mit der allgemeinen Einstellung des Menschen zur Kunst und zum Bereich des Ästhetischen. Das Hauptthema ist dabei die Untersuchung der Quellen unserer Freude an der dramatischen Kunst.

Ich beginne mit einer kurzen Anekdote:

Ein Bauer kommt aus einer entlegenen ländlichen Gegend, in der er sein ganzes Leben verbracht hat, in die Stadt und sucht zu seiner Unterhaltung ein Theater auf. Er ist sich nicht klar darüber, was Theater ist; die dramatische Kunst und alles, was sie bedeutet, ist ihm fremd. Das Stück ist aufregend und mitreissend. Man sieht einen grossen Mann auf der Höhe seines Ruhmes dargestellt; ein Häuflein seiner vermeintlichen Freunde bedroht sein Leben und seine Laufbahn. Sie behaupten, er masse sich die Alleinherrschaft an und habe vor, die verfassungsmässigen Rechte des Volkes zu verletzen, obgleich ihm eine solche Absicht fernliegt. Der Bauer hält es mit dem Helden; die Grösse und Offenheit des Mannes haben es ihm angetan. In dem Augenblick, da die Verschwörer sich anschicken, den vermeintlichen Diktator zu ermorden, findet der Bauer es unerträglich, einen Sieg der Verräter über seinen Helden mitanzusehen, und er entschliesst sich einzugreifen. Er erhebt sich von seinem Sitz und ruft durch den Saal: „Gib acht, sie sind bewaffnet!" Und so wird die grosse Szene, in der Casca den ersten Streich gegen Cäsar führt, jäh unterbrochen.

Ich überlasse es Ihnen, sich auszumalen, wie das Publikum auf diese Unterbrechung der Vorstellung reagiert haben mag, wie Unmut und Heiterkeit sich in ihrer Einstellung zu dem Bauern die Waage gehalten haben. Seine Handlungsweise erscheint allen lächerlich. Er hat die Vorgänge auf der Bühne für Wirklichkeit gehalten, er hat sich über die ästhetische Illusion hinweggesetzt.

Ich kann mir denken, dass Ihnen diese Geschichte unwahrscheinlich vorkommt, dass Sie meinen, man müsste sehr lange suchen, bevor man einen so einfältigen Bauern fände. Aber wenn auch die Einzelheiten der Anekdote unwahr sein mögen, so lege ich doch Wert auf ihre potentielle Wahrscheinlichkeit. Nehmen wir statt des Bauern irgendeinen anderen Menschen, der auf die Würdigung von Kunstwerken geistig nicht vorbereitet ist — etwa ein Kind —, so werden wir ähnliche Reaktionen beobachten können. Sicherlich kennt jeder Beispiele von Kindern, die sich bei einer Theater- oder Zirkusvorstellung ähnlich benommen haben.

Betrachten wir, von solchen extremen Fällen abgesehen, dasselbe Problem an Erwachsenen unserer eigenen Kulturstufe, mit anderen Worten, untersuchen wir, wieviel von der geschilderten Reaktion des Bauern oder des Kindes in uns selbst vorhanden ist; wir werden finden, dass es mehr ist als man im ersten Augenblick

vermuten sollte. Ich berichte im folgenden aus einem Fall, der meiner eigenen klinischen Beobachtung entstammt: Ein junger Mann, der in verschiedenen Künsten erfolgreich dilettiert, berichtet von äusserst starkem Unbehagen, das gewisse Episoden in Romanen und Theaterstücken in ihm hervorrufen. Dieses Unbehagen befällt ihn, wenn ein von ihm bewunderter Held sich als unfähig erweist, seine Erwartungen zu erfüllen. Der junge Mann erlebt die gleichen Schwierigkeiten bei der Lektüre von Geschichtswerken. Der geliebte Held seiner Kindheit war Napoleon und trotz mancher Erfahrungen, die ihn gelehrt haben, Diktatoren mit geringer Sympathie zu betrachten, hat er sich diese Bewunderung zu erhalten gewusst. Napoleons Lebensgeschichte ist ihm in allen Einzelheiten vertraut — aber nur bis zu dem Gipfel- und Wendepunkt seines Lebens, bis zum russischen Feldzug. In dem Augenblick, wo die Handlungsweise des Kaisers ihre Realitätsanpassung zu verlieren scheint, wo er, von Hass und Hochmut getrieben, seine eigenen bis dahin errungenen Erfolge zu zerstören beginnt, hört das Interesse des Patienten auf; ja mehr als das: er empfindet ein Unbehagen, hinter dem sich tiefe Angst kaum verbergen kann.

Die Analyse zeigt, dass er nicht imstande ist, sich von seinem Helden loszulösen, dass er selbst mit Bonaparte siegreich ist, dass er mit ihm Stufe um Stufe emporsteigt, und dass das, wovor er sich in seinem eigenen Leben fürchtet — nämlich neurotische Handlungen — ihm unerträglich ist, wenn es ihm in der Biographie seines Spiegelbildes in der Geschichte oder Dichtung begegnet. Kurz gesagt: Geschichte und Dichtung haben für diesen Patienten rein primitive Bedeutung: sie sind auf das Niveau von Tagträumen herabgedrückt.

Es ist hier nicht möglich, alle psychologischen Konsequenzen zu diskutieren, die sich aus einer solchen Einstellung ergeben; aber was sich in solchen Fällen in leicht pathologischer Vergrösserung zeigt, ist in gewissem Grade eine allgemein menschliche Reaktion. Die Menschen wählen sich ihre Helden und verfolgen ihre Schicksale mit persönlichem Interesse. Unter Umständen ändert sich dieses Interesse mit der Änderung der psychischen Situation. Eine Patientin aus reicher bürgerlicher Familie z.B. führte zur Zeit, als sie in analytische Behandlung kam, praktisch das Leben einer Prostituierten; dadurch verband sie die Befriedigung ihrer aggressiven Impulse gegen den Mann mit einer Selbstbestrafung. Nach längerer Analyse, nachdem sie von vielen Symptomen befreit worden war, erzählte sie einmal ein seltsames Erlebnis im Anschluss an eine Opernvorstellung von Bizets „Carmen“. In früheren Jahren war Carmen „ihre“ Rolle gewesen; sie war die siegreiche Verführerin und das schliessliche Opfer. Diesmal fühlte sie mit Micaela, der treuen Liebenden, und tatsächlich war jetzt Liebe, nicht Hass, ihr Begehren. Die Analyse hatte die alte Identifizierung zerstört.

Die drei bisher gegebenen Beispiele haben gemeinsam, dass die hervorgerufenen

Reaktionen dem Kunstwerke als solchem nicht angemessen sind: für den Bauern, der Cäsar warnen will, existiert kein Trauerspiel; es ist eine Szene des wirklichen Lebens, in der er mitspielt. Der Tagträumer befindet sich wesentlich in derselben Situation: seine Identifizierung mit der Hauptperson der Geschichte geht so weit, dass ihn manchmal ein Angstgefühl überwältigt. Die Patientin, die ihre leidenschaftliche Anteilnahme von Carmen auf Micaela verschoben hat, setzt die Tragödie auf das Niveau ihrer eigenen Lebenskonflikte herab; alles, was sich nicht in diesen Rahmen einfügt, geht für sie verloren.

Die Reaktion aller drei Personen bleibt an der Grenze des ästhetischen Bereiches stehen; die Welt der Kunst wird mit der Aussenwelt verwechselt. Wie weitverbreitet und verhältnismässig normal eine solche Haltung ist, wird noch durch ein anderes bekanntes Phänomen veranschaulicht, durch den Wunsch nach dem „happy end", einem guten Ausgang. Dieser Wunsch beschränkt sich keineswegs auf Kinopublikum oder die Leser von Schundromanen; wir finden ihn auch bei Menschen, die mit der Welt der Kunst aufs innigste verbunden sind, bei den Schauspielern selbst: ich erinnere an die bekannte Einstellung Garricks zur Rolle des Macbeth. Ein zweiter klarer Fall, der weniger allgemein bekannt ist, ist der folgende: Vor der Erstaufführung von I b s e n s „Nora" am Wiener Burgtheater, der damals führenden Schauspielbühne deutscher Sprache, weigerte sich die Darstellerin der Titelheldin, eine Rolle zu spielen, in der sie ihren Gatten ohne Aussicht auf Wiederkehr zu verlassen hatte; es musste die Zustimmung des Verfassers eingeholt werden, um an den letzten Worten des Stückes eine kleine Änderung vorzunehmen.

Das letzte Beispiel führt uns mitten in das Thema der Psychologie des Schauspielers, das neuerdings in den Theaterstücken P i r a n d e l l o s behandelt worden ist, wie etwa in „Sechs Personen suchen einen Autor". Der Schauspieler, der eine Rolle darstellt, kann sich unter Umständen ganz in sie hineinleben: wenn er dem Stück einen anderen Ausgang zu geben wünscht, dann will er damit etwas „im Leben" richtigstellen.

Fassen wir zusammen, was die vorstehenden Beispiele vermitteln: Ein Theaterstück oder ein Roman kann uns so faszinieren, dass die Grenze zwischen der Phantasiewelt des Kunstwerkes und der Welt, in der wir leben, verwischt wird; dabei geht uns die ästhetische Illusion mehr oder weniger verloren. Diese Reaktion kann so weit gehen, dass sie uns veranlasst einzugreifen, dass wir das Schicksal der Personen dieser Scheinwelt durch Handlungen zu beeinflussen versuchen, die in der Aussenwelt am Platze wären.

Das psychologische Problem, mit dem wir hier zusammentreffen, ist offenbar das der Realitätsprüfung — ein Ausdruck, der kaum der Erläuterung bedarf. Wenn wir aus einem Traum erwachen, so können wir eine Zeitlang im Zweifel

darüber sein, ob das, was uns eben erfüllt hat, nur Traum war oder Wirklichkeit. Haben wir im Traum Schrecken oder Schmerz empfunden, so fühlen wir uns beim Erwachen erleichtert; hat der Traum uns beglückt oder bezaubert, so kann es sein, dass wir den neuen Tag mit einem Gefühl des Bedauerns über sein Verschwinden beginnen. Aber in beiden Fällen zögern wir nicht, die Entscheidung der Vernunft anzuerkennen; mit anderen Worten, wir leisten die psychische Arbeit, die man Realitätsprüfung nennt. Anderseits gelingt es uns aber oft nicht, diese Funktion auszuüben. Ich sehe von den extremen Fällen ab, in denen wie z.B. bei den Psychosen der Kranke gegen allen Augenschein an die Wirklichkeit seiner Halluzination und die Wahrheit seiner Wahnvorstellungen glaubt. Ich beziehe mich statt dessen auf jene harmloseren und weniger auffälligen Störungen, die uns allen zustossen, wenn unsere Gedanken und Urteile den Tatsachen der Situation, in der wir uns befinden, nicht ganz gerecht werden, wenn Hoffnung oder Furcht unser Verständnis irreführen, oder wir uns vom Gefühle statt von der Vernunft leiten lassen. In allen diesen Fällen kann man sagen, dass unsere Fähigkeit zur Realitätsprüfung vermindert ist, ohne dass es sich freilich dabei um abnorme Vorgänge handeln würde. Wir können sagen, dass die Reaktion derjenigen Menschen, die die Welt der Kunst mit der Wirklichkeit verwechseln, eine kleine Abweichung derselben Art ist.

Man könnte einwenden, dass wir bei einer Untersuchung über Wirkungen der Kunst nicht berechtigt sind, diesen Masstab anzulegen, und dass zwischen dem Verhalten unseres Bauern und der Realitätsprüfung, wie sie aus der Normalpsychologie und der Psychopathologie bekannt ist, nicht die geringste Beziehung besteht. Gehört es nicht gerade zum Wesen der Kunst, dass sie die Grenzen der Wirklichkeit verschiebt? Setzt nicht die Kunst eine Welt des Scheins an die Stelle des Alltags, und veranlasst uns so dazu, die Fesseln der Realität abzuschütteln? Und ist nicht die Erzeugung dieser neuen Wirklichkeit eben die Reaktion, die der Künstler hervorzurufen bestrebt ist?

Das alles ist richtig, und gerade dieser Einwand führt uns zum Kernpunkt unseres Problems. Die Frage ist: wie weit darf dieses Untertauchen in die Welt der Phantasie geschehen, ohne dass der Kunstgenuss dabei gestört wird? Die Antwort liegt auf der Hand: das Untertauchen in die Phantasiewelt darf nicht über den Punkt hinausgehen, wo wir aufhören, uns selber von der Situation Rechenschaft zu geben; anders ausgedrückt: die überwachenden und dirigierenden Funktionen unseres Ichs dürfen nicht in Frage gestellt werden.

Wir akzeptieren den Zauber, den das Kunstwerk übt, aber wir verfügen über ein Reserveventil. Auf diese Weise erreichen wir das, was Coleridge die „willentliche Aufhebung des Unglaubens" (*the willing suspension of disbelief*) nennt. In dieser Haltung liegt das Geheimnis der

ästhetischen Illusion: in der sicheren Mitte zwischen zwei Extremen erreichen wir den Genuss an der Kunst.

Wir können diese Theorie an einem der berühmten Probleme der klassischen Ästhetik überprüfen: der Frage nach der Ursache der Lust am Unlustvollen. Wie kann es uns angenehm sein, Vorgänge auf der Bühne mitanzusehen, die uns, wenn sie sich im wirklichen Leben ereigneten, mit Entsetzen erfüllen würden? Wir sind vielleicht entsetzt, wenn wir sie auf der Bühne dargestellt sehen, aber dieses Entsetzen ist von anderer Art. Es besitzt eine bestimmte Anziehung für uns. Dieses Problem der Lust an tragischen Gegenständen ist viel diskutiert worden, scheint aber immer noch rätselhaft zu sein. Wir dürfen B u r k e s Zweifel an der zu seiner Zeit gangbaren Erklärung teilen, „dass wir uns am Trauerspiele erfreuen, weil wir dabei unsere eigene Sicherheit vor den Übeln, die wir sehen, empfinden"; aber kaum befriedigender ist seine eigene Theorie, wonach „die Gefühle, die den Zuschauer zum Trauerspiele ... hinziehen, Sympathie und Mitleid sind, und dies sind Gefühle, die demjenigen, der sie empfindet, natürlicherweise Lust bereiten". Wir können mit S h e l l e y völlig übereinstimmen, wenn er erklärt, dass „die Tragödie uns erfreut, indem sie einen Schatten der Lust gewährt, die im Schmerz enthalten ist", und wir haben allen Grund, die Intuition zu bewundern, die ihn zu der Entdeckung befähigt hat, dass es so etwas wie Freude am Leid gibt. Aber seine Erklärung an sich verhilft uns nicht zu einem tieferen Verständnis. Wir tun vielleicht immer noch besser daran, uns direkt an die Quelle der traditionellen ästhetischen Lehre zu wenden, an A r i s t o - t e l e s. Seine Theorie von der kathartischen Wirkung der tragischen Kunst, der Reinigung der Seele durch Furcht und Mitleid, hat im Laufe der Jahrhunderte viele Auslegungen erfahren, ohne dass man zu einer unbestrittenen Deutung seines Gedankenganges gelangt wäre. „Das Trauerspiel", sagt er, „ist nämlich die Darstellung einer würdigen und in sich abgeschlossenen, eine gewisse Grösse besitzenden Handlung in verschönter Rede, unter partienweise gesonderter Verwendung der Verschönerungsarten, nicht in erzählender Form sondern durch handelnde Personen — eine Darstellung, welche durch Erregung von Mitleid und Furcht die Entladung dieser Affekte herbeiführt."[1]

Die moderne Psychologie scheint die Aristotelische Theorie zumindest teilweise zu bestätigen: es gibt tatsächlich so etwas wie eine Entladung im Seelenleben, eine der Purgierung vergleichbare Erleichterung, die eine Affektabfuhr uns verschaffen kann. Ich erinnere Sie daran, dass die kathartische Methode, F r e u d s erster Versuch zur Psychotherapie, am Beginn aller Psychoanalyse steht. Diese Methode beruht auf der Vorstellung, dass verdrängte Affekte ihre

1) Deutsche Übersetzung von Th. Gomperz (1897).

Macht über das Seelenleben des Kranken verlieren, wenn sie zur Abfuhr kommen können. Wir können zu einem noch besseren Verständnis dessen, was Aristoteles gemeint haben dürfte, vordringen, wenn wir uns gewisse neuere Forschungsergebnisse der Psychoanalyse zu eigen machen. Diese beruhen auf der Auffassung, dass die Erhaltung des seelischen Gleichgewichts eines der Hauptprobleme im psychischen Mechanismus ist. Unser Ich, bedrängt von den aus der Tiefe kommenden unbewussten Triebregungen einerseits, von den Idealen und Forderungen, die unsere moralische Einstellung bestimmen, anderseits, ist in einer ewigen Konfliktsituation. Sein Ziel ist die Herrschaft des Verstandes. Das ungezügelte Anwachsen der Affekte kann uns jeden Augenblick über die Grenzen dieser Herrschaft hinaustreiben. Aber beherrschte und gezügelte Affektäusserungen zu erleben, ist beruhigend, und mehr noch, es ist lustvoll. Die Affekte, die das Leben uns aufzwingt, die Spannungen, die wir in der Wirklichkeit erleben, können gefährlich sein. Aber wenn wir von der Gewalt der dichterischen Phantasie zutiefst erschüttert, wenn wir zu Mitleidstränen und Angstschauern hingerissen werden, dann können wir uns ihnen hingeben, da wir bei dieser Hingabe immer noch wissen, dass das, was wir erleben, schliesslich nur Dichtung ist und dass unsere Reaktionen von uns gewollt sind. Bricht diese Sicherheit zusammen, weil unser Ich zu schwach ist, um der Lage Herr zu werden und die ästhetische Illusion aufrechtzuerhalten — und das geschieht im Falle des erwähnten Tagträumers —, so verwandelt sich die Lust in Unbehagen oder Angst.

Wir können zu einem besseren Verständnis dieser Vorgänge gelangen, wenn wir zwei Parallelen heranziehen. Die eine von ihnen gehört dem Gebiet der Psychopathologie an und ist in der psychoanalytischen Praxis als „Libidinisierung der Angst" bekannt. Die Menschen spielen gerne mit der Gefahr, solange die Gefahrsituation von ihnen selbst gewählt ist. Den allgemeineren Hintergrund für diese Haltung liefert die Psychoanalyse des Masochismus. Der Masochist zieht Genuss aus dem ihm zugefügten Schmerz, lehnt sich aber energisch dagegen auf, wenn die Methode der Schmerzzufügung oder die Stärke der schmerzhaften Empfindung nicht seiner bewussten oder unbewussten Vorstellung entsprechen.

Die zweite Parallele, auf die ich Ihre Aufmerksamkeit lenken möchte, führt uns in die Kinderstube. Sie betrifft das Spiel, die Schwester der Kunst. Im Spiel kann das Kind das Leben bewältigen. Der kleine Junge, der beim Zahnarzt gewesen ist, wird in seinem Spiel auf Tage hinaus selbst der Zahnarzt. Hier kann er seine frühere Angst beherrschen und eben diese Beherrschung geniessen. Er wiederholt aktiv, was er passiv erlebt hat. Aber das Spiel ist mehr als ein Mechanismus der Abwehr, mehr als eine Methode zur Überwindung der Angst. Wir können sein Spiel belauschen und seine Lust mitansehen: es ist die Lust an der Beherrschung dessen, was einmal schmerzhaft gewesen ist. Eben dies, denke ich, ist der

Kernpunkt dessen, was manche Psychologen als Funktionslust bezeichnet haben — und zweifellos spielt solche Lust eine Rolle bei unserer Einstellung zur Dichtung, insbesondere zur dramatischen Kunst: das Unlustvolle wird als lustvoll empfunden, wenn der Affekt beherrscht ist; diese Beherrschung wird erzielt durch den Schutz, den die ästhetische Illusion gewährt.

Aber die Bedeutung der Kinderpsychologie für unser Thema geht noch weiter. Der Schutz-Charakter der ästhetischen Illusion ist seinem ganzen Wesen nach hier verwurzelt. Es gibt eine Zeit im Leben des Kindes, in der zwischen Wunsch und Wirklichkeit keine Scheidung besteht. Diese Zeitphase, in deren Geheimnisse wir schwer eindringen können, liegt vor der Sprachentwicklung und vor dem Denken im eigentlichen Sinne des Wortes. Freuds Andeutungen führen zu der Vermutung, dass die Gesichtsbilder des Kindes in diesem frühen Alter die Kraft von Halluzinationen haben und seine Wünsche magische Allmacht.

Allmählich, Schritt für Schritt, werden die Grenzlinien gezogen, die die Welten voneinander scheiden: es werden Erfahrungen gesammelt, ein Begriff von der Aussenwelt wird gebildet. Das Kind lernt es, die Realität zu prüfen.

Aber im Seelenleben des Kindes sind Wünsche und Triebkräfte lebendig, die von der Realität nicht befriedigt werden. Diese Wünsche sind unendlich, unersättlich und die Wirklichkeit des Lebens bietet ihnen keine ausreichende Erfüllung. Hier eröffnet sich ein neuer Ausweg: anstatt das zu tun, was man tun möchte, kann man spielen, dass man es tut, oder sich auch nur vorstellen, dass man es tut.

An diesem entscheidenden Wendepunkt entdeckt das Kind den Unterschied zwischen dem Wirklichen und dem Möglichen. Hier liegt der Ursprung dessen, was später zur „ästhetischen Illusion" wird. Das Kind lernt bald die Welt des Spieles als Phantasiewelt einschätzen und den Bereich der Tagträume in seinem Innern von dem der Wirklichkeit abgrenzen.

In dieser Welt, im Spiel und im Tagtraum, leben seine Wünsche fort, entstellt, der Wirklichkeit angepasst aber von ihr noch unbehindert; hier geschieht auch ein weiterer Schritt, der das Kind in diejenige Richtung führt, in der wir später den Kunstgenuss finden werden. Anstatt seiner eigenen Phantasien akzeptiert es bereitwillig die Phantasien anderer, die ihm dargebotenen Geschichten und Märchen. Vom Standpunkt des Erwachsenen ist es oft schwer verständlich, dass Kinder an den bekannten Märchen und Geschichtenbüchern Gefallen finden können. Ihr roher, oft unverhüllt sadistischer Inhalt scheint abstossend, ihre Symbolik zu offenkundig; — aber all dies ist ausgezeichnet geeignet, eine wichtige Funktion im Seelenleben des Kindes zu erfüllen. Die böse Stiefmutter, der grausame König, die stumme Prinzessin: sie alle sind Schöpfungen des kindlichen Seelenlebens. Seine Angst- und Schuldgefühle, seine Hoffnungen und

Wünsche finden in der Märchenwelt ihren Ausdruck. Aus der klinischen Erfahrung wissen wir, dass in den Träumen der Erwachsenen, in denen die frühkindlichen Phantasien zu Tage treten, Märchenstoffe das ausdrücken können, was einmal für das persönliche Leben des Kindes von entscheidender Bedeutung gewesen ist. Das Märchenmotiv wurde in den meisten Fällen vom Kinde als weniger gefährlich und verboten gewählt. Es war nicht ein Produkt seiner eigenen Phantasie, sondern eine ihm mit dem Einverständnis der Erwachsenen dargebotene Ausdrucksform für seine Affektreaktionen.

Was der Dichter uns bietet, hat offenbar eine bis zu einem gewissen Grade analoge Funktion. Dichter und Schriftsteller beschäftigen sich mit den ewigen Problemen der Menschheit. Die unveränderlichen Kindheitswünsche, die Reaktion auf alle die Enttäuschungen und Versagungen, die das Los des „Mensch-Seins" ausmachen, sind ihr Thema.

Wir können mitempfinden, was Hamlet empfindet, weil der Dichter ihn als unseresgleichen geschaffen hat, weil sein Konflikt der unsere ist. Sein Zweifel und sein Zaudern in der Rachesituation sind — wie F r e u d angedeutet und Ernest J o n e s nachgewiesen hat — auf seinen eigenen Wunsch zurückzuführen, an Stelle seines Vaters König zu sein; so ist Claudius, der getan hat, was er selbst unbewusst gewünscht hat, sein Komplize.

Verweilen wir hier einen Augenblick, um unsere bisherigen Ergebnisse zu überblicken. Die Analogie zwischen unserer Einstellung zur Kunst und zum Spiel scheint einleuchtend; in beiden finden wir das Element der Illusion und die Lust an Affektspannungen, die das Ich beherrschen kann. Dieser Faktor in unserer Reaktion auf die Kunst ist offenbar von besonderer Wichtigkeit. Die gleiche Haltung wird in unserer primitiven Freude am spannenden Schundroman sichtbar. Hier geben wir uns der Lust an der Spannung und Entladung ganz hemmungslos hin — ohne dass wir diese Art Literatur zur Kunst rechnen.

Die Kinderpsychologie kann uns noch eine weitere Analogie zu der Einstellung liefern, die späterhin zur Kunst bestehen wird. Sie bezieht sich auf die Lust am erzählten Stoff, wie wir sie in der Bereitwilligkeit des Kindes, Märchen an die Stelle seiner eigenen Tagträume treten zu lassen, kennengelernt haben. Wir treffen Reste dieser Haltung noch beim Erwachsenen. Aber dieses Bedürfnis kann durch Unterhaltungsliteratur und Schundromane befriedigt werden, die kaum mehr zur Kunst gehören.

Wir fragen uns, ob A r i s t o t e l e s in seiner Theorie der Katharsis nur diese Reaktionen gemeint haben kann. Sicher nicht, sonst hätte seine Erklärung fehlgeschlagen. Die „Mitleid und Furcht erregende Darstellung, welche die Entladung dieser Affekte herbeiführt", bildet nur einen Teil seiner These. Er betont gleichzeitig andere Elemente des Trauerspieles, die „in sich abgeschlossene,

eine gewisse Grösse besitzende Handlung in verschönter Rede, unter partienweise gesonderter Verwendung der Verschönerungsarten". Mit anderen Worten: die Arbeit des Dichters besteht nicht nur in der Darstellung von Phantasien, wie es beim Märchen der Fall ist; ein literarisches Kunstwerk erschöpft sich nicht in seinem Inhalt. Sein sprachlicher Ausdruck — ob in Versen oder in Prosa —, seine Komposition, sein formaler Aufbau sind nicht weniger wichtig. Was diese Elemente zu unserem Kunstgenuss beitragen — jedes einzelne für sich, und alle zusammen als eine unlösbare Einheit —, kann hier nicht erörtert werden, obwohl die Psychoanalyse zu diesem Thema sicher manches zu sagen hätte. Es ist jedenfalls wichtig, hier zu betonen, dass eine angemessene Reaktion auf ein Kunstwerk nur dann zustandekommt, wenn es in seiner komplexen Gesamtheit erlebt wird. Ich kann eine solche Haltung nicht im einzelnen beschreiben, möchte nur noch einmal kurz von dem Bauern, der die Szene von Cäsars Ermordung unterbricht, zu den anderen Zuschauern zurückkehren, die durch seine Reaktion gestört wurden. Bis zu einem gewissen Grade empfinden auch sie mit einer oder der anderen Gestalt aus dem Drama mit; aber ihre Identifizierung mit Brutus oder Cäsar ist nicht der wesentliche Faktor in ihrer Haltung. Sie erleben das tragische Schicksal, das der Dichter ihnen vor Augen führt. Das also sind die Gefahren der Grösse; so also sind die Menschen. Ihre Reaktion bleibt nicht bei der einen oder anderen Einzelheit stehen, sondern sie reagieren mit ihren eigenen Affekten auf alles, was das Bühnenstück ihnen darbietet. Die Kunst ist ein soziales Phänomen. Eine Gesamtheit reagiert auf die Erfindung eines einzelnen Menschen.[2]

Das Theaterstück ist das Verständigungsmittel zwischen dem Künstler und seinem Publikum. Es ist unerlässlich, dass ein Kontakt sich zwischen ihnen herstellt. Jeder derartige Kontakt bringt eine Stufenleiter von Identifizierungen mit sich. So kann man von der Identifizierung des Publikums mit dem Dichter sprechen und ihren auf Identifizierung beruhenden Kontakt als eines der Elemente betrachten, die den spezifischen Charakter der Reaktion auf die Kunst oder, anders ausgedrückt, unserer Reaktion im ästhetischen Bereich ausmachen.

Ich betone, dass das Publikum, von dem hier die Rede ist, nicht mit dem Begriff des Kritikers oder Kunstkenners zusammenfällt. Die Haltung des Kritikers ist

2) Bei der Schilderung der kindlichen Reaktion auf Märchen ist es naheliegend, eine weitere Analogie anzuführen. Es gibt Märchen für Erwachsene: die Welt des Mythus. Wenn das Märchen den Phantasien des Kindes nahesteht, so sind die Mythen, in Freuds Worten, „die säkularen Phantasien der Menschheit". Die Grenze zwischen Mythus und Kunst ist schwer bestimmbar. Die historische Forschung legt es nahe zu behaupten: der vom Künstler erfundene und erzählte Mythus ist Kunst. Alle mythologischen Erzählungen sind Kunst in einem gewissen Sinne.

von der des Publikums verschieden. Kunstkenner und Kritiker haben eine besondere Einstellung zur Kunst: die der Vertrautheit. Wahrscheinlich hat es den Begriff des Kenners gegeben, seit die Kunst als solche besteht. Sogar bei den primitivsten Stämmen haben Anthropologen das Auftreten einzelner besonders begabter Individuen beobachtet, deren Einstellung zu den vorhandenen Kunstprodukten eine spezielle ist. Für den Kunstkenner in diesem Sinn — gleichgültig ob er selbst schöpferisch arbeitet oder nicht — scheint die Rivalität oder selbst Konkurrenz mit dem Künstler charakteristisch zu sein. Er fragt sich: Wie hat der Künstler es gemacht? und weiter: Warum hat er es so gemacht?

Die Haltung, die das Publikum einnimmt, ist von anderer Art. Die Identifizierung bleibt unbewusst. Man empfindet nicht, was der Künstler empfunden hat, reagiert aber so, wie er will, dass man reagiert. Man sieht das tragische Schicksal, den Konflikt mit seinen Augen. Man folgt ihm nach, lebt mit ihm in der Welt, die er geschaffen hat.

Diese Identifizierung kann in Bezug auf Stärke und Qualität abgestuft sein — nicht nur bei verschiedenen Künstlern, sondern mehr noch in verschiedenen Perioden der Kunst. Die Persönlichkeit des Künstlers ist nicht zu allen Zeiten gleich wichtig gewesen, eine derartige Identifizierung findet aber statt, gleichgültig ob der Künstler bekannt oder unbekannt ist.

Die Erfinder der Mythen, die Dichter der Psalmen, die Verfasser der ägyptischen Hymnen oder der homerischen Gesänge — sie alle waren Künstler; glücklicherweise ist die moderne Philologie von der Hypothese einer kollektiven Schöpfung wieder abgekommen, die dem Psychologen von jeher nicht zugesagt hat. Sie alle beeinflussen ihr Publikum nicht weniger als der Künstler, der seinen Zuhörern oder Lesern als Persönlichkeit bekannt ist. Wir kennen Goethes Leben bis in die unbedeutendsten Einzelheiten und wissen über William Shakespeare so gut wie nichts. Der Einfluss Shakespeares auf das Publikum ist darum nicht geringer. Nicht der Künstler als Objekt der biographischen Beschreibung, nicht der Mensch, der er im Leben gewesen ist, beeinflusst und führt, sondern sein Werk. Nur durch das Werk stehen Publikum und Künstler in Verbindung miteinander.

Er handelt, und wir reagieren; er führt, und wir folgen nach. Wir erleben, was er uns erleben lassen will; wir sind seinem Willen unterworfen. Gleichzeitig entwickeln wir aber auch unsere eigenen Reaktionen und erfüllen die uns dargebotenen Umrisse mit unserer eigenen Affektenergie.

Wir haben eine Linie verfolgt, die von der Verwechslung der Welt der Kunst mit der Wirklichkeit zu dem Punkt führt, wo die Zuhörerschaft sich mit dem Schöpfer des Kunstwerks identifiziert. Repräsentanten dieser extremen Haltungen sind der Bauer und der Kritiker. Die angemessene Reaktion auf ein Kunst-

werk liegt irgendwo in der Mitte zwischen diesen beiden Polen. Unsere primitive Reaktion ist die des Bauern und des Kindes; die ästhetische Illusion anderseits weist den Weg zu den anderen Extremen, der aktiven Reaktion auf den Impuls des Künstlers, und schliesslich zur Identifizierung mit ihm.

Der in unserer Kultur und bei dem gegenwärtigen Zustand der dramatischen Kunst normale Fall ist bis zu einem gewissen Grad eine Mischeinstellung. Wir erleben die Tragödie mit. Wir bewundern ihren Aufbau durch den Dichter und ebenso das Spiel des Schauspielers. Gleichzeitig reagieren wir affektiv. Verschiedene Elemente des Kunstgenusses verschmelzen zwanglos zu dem, was wir Reaktion im ästhetischen Bereich nennen.

Der Kontakt mit dem Dichter — zumindest in Bezug auf den Inhalt seines Werkes, auf dessen erzählende Elemente — ist fest gegründet. So überlegen er uns auch durch seine Schöpferkraft sein mag, es gibt etwas, was wir mit ihm teilen: auch wir sind einmal durch eine Periode gegangen, in der wir schöpferisch tätig waren: wir haben in der Kindheit in unserer eigenen Phantasie- und Spielwelt alle die Rolle von machtvollkommenen Erfindern gespielt.

Wenn so in der Entwicklung des Individuums eine eindeutige Linie von der kindlichen Einstellung zu Phantasie und Spiel zur erwachsenen Einstellung zur Kunst zu führen scheint, so ist anderseits auch in der Phylogenese ein ähnlicher Entwicklungsweg zu verfolgen.

Die Bühnenkunst ist eine verhältnismässig späte Phase in der Entwicklung dessen, was ursprünglich ein geheiligtes Ritual war; ein Schritt, den die griechische Kultur erst auf ihrer höchsten Stufe getan hat. In der Prähistorie der dramatischen Kunst trennt noch keine Kluft die Zuschauer von der Bühne; es gibt noch keine Schauspieler und kein Publikum. Alle waren Mitspieler, alle waren Publikum. Was aufgeführt wurde, wurde von allen erlebt. Es war weder Schauspiel noch Tragödie; es war ein Festspiel, welches dasjenige feierte und wieder heraufbeschwor, was der Mythus als die Quintessenz der Tradition darstellte. In dieser Periode, als viele Kunstgattungen nebeneinander am Ritual beteiligt waren, war keine andere Haltung möglich als die des aktiven Mitwirkens oder Mitspielens.

Es gibt noch in unseren heutigen Verhältnissen Anlässe, bei denen ein solcher Reaktionstypus wieder hervortritt. Die Zuschauer werden dann zu einer künstlichen Masse; ihre Reaktionen sind so, wie sie in der Massenpsychologie beschrieben sind. Solche Anlässe sind z.B. der Tanz bei einer Festlichkeit, oder Massengesang bei politischen Aktionen. Dabei gibt es immer einen (vom Dichter verschiedenen) Anführer, der die Haltung der Masse bestimmt und das Objekt der Identifizierung ist.

Was wir Kunst nennen, ist aus magischen Handlungen erwachsen. Im Schau-

spiel wurde ursprünglich eine Zeremonie dargestellt; nach Freuds Annahme eine Wiederholung der ältesten Tragödie der Menschheit, der totemistischen Urszene. Der Dichter war damals nicht nur der Hauptdarsteller, sondern er war selbst der Held, einer — wahrscheinlich der jüngste — der Brüder, die die furchtbare Tat begangen hatten: die Ermordung des Vaters, des Stammeshäuptlings. Die anderen waren die Statisten, die nur mittaten.

Wir besitzen keine wissenschaftlichen Methoden, um die Richtigkeit dieser Phantasie nachzuprüfen. Freud selbst nennt sie eine „just so story"; sie liefert uns aber jedenfalls ein wertvolles Modell. In dem komplizierten Vorgang der Identifizierung der Zuschauer mit dem Verfasser des Theaterstücks können wir noch eine Widerspiegelung urzeitlicher Lebensbedingungen entdecken; einer Periode, in der die Kunst nicht Kunst, sondern ein magisches Ritual war, und der Künstler Priester, Held und Anführer. Der Dichter ist auch heute noch ein Führer; nur ist die Identifizierung mit ihm an die Stelle des Mitspielens mit ihm getreten.

II. Kunst und Magie

In dem vorstehenden Kapitel habe ich nachzuweisen versucht, dass ein Kunstwerk seine eigentliche Wirkung überall dort verfehlt, wo Phantasie und Wirklichkeit im Gefühl zusammenfliessen. Kunstgenuss ist eine späte Errungenschaft in der Menschheitsentwicklung. Was heute Kunst ist, war einmal Leben. Was die Philosophen die reine Freude an der Kunst nennen, geht zum grossen Teil auf rituelle Handlungen zurück; der Vortänzer im rituellen Tanz wird später zum Dichter.

Dieser kurzen Skizze über den Genuss am Drama schliesse ich heute einige Bemerkungen über die psychologischen Grundlagen der Freude an der bildenden Kunst an, auch hier wieder in der Absicht, Material zu unserem Hauptthema, der sozialen Funktion der Kunst, zusammenzutragen. Ich beginne noch einmal mit einer Anekdote, diesmal einer allgemein bekannten.

Pygmalion, der König von Zypern, der als Bildhauer hochberühmt war, formte die Statue einer nackten Frau, einer Göttin. In dieses Werk hatte er seinen ganzen Künstlerehrgeiz hineingelegt. Als es fertig war, begann ihn das Standbild anzuziehen und zu faszinieren. Man kann sich vorstellen, wie gegen Abend, im Dämmerlicht der Werkstätte, das elfenbeinerne Bild lebendig zu werden schien; wie der königliche Künstler, versunken in die Betrachtung dessen, was vor kurzem noch ein formloser Klumpen gewesen war, zuerst eine sonderbare Rührung fühlte und dann von immer stärkerer Leidenschaft für die Gestalt, die er eben erst geschaffen hatte, ergriffen wurde. Er flehte die Götter an, der Statue Leben einzuhauchen, und sie erhörten sein Gebet.

Diese Legende enthält, nach Art eines Traumes, zahlreiche Elemente. Einige davon sind uns aus anderen Fassungen bekannt, wo sie in veränderter Gestalt erscheinen. Eine ganze Anzahl von Geschichten aus der griechischen Überlieferung berichten von ähnlichen leidenschaftlichen Verliebtheiten. Aber die meisten von ihnen beziehen sich nicht auf das Verhältnis des Künstlers zu seinem eigenen Werk. Am bekanntesten ist die Geschichte von den Jünglingen zu Knidos, die sich in eine von Praxiteles gemeisselte Aphrodite verliebten. Die Tendenz dieser Erzählungen ist offenkundig: sie sollen die vortreffliche Leistung des Künstlers veranschaulichen. Mit dieser Absicht sind sie jahrhundertelang mit Bezug auf verschiedene Künstler und ihr Werk wiederholt worden. Noch besser ist eine andere Anekdote, die in zahllosen Varianten bekannt ist. Sie bezieht sich auf die Rivalität zwischen zwei grossen Malern der alexandrinischen Periode. Zeuxis hatte dem Parrhasios ein von ihm gemaltes Stilleben gezeigt, das Kirschen darstellte. Seine Arbeit war so hervorragend, dass die Vögel herbeikamen und an den Früchten pickten. Durch seine Kunst hatte er die Natur getäuscht. Dann lud Parrhasios ihn in seine Werkstatt ein. Dort bat ihn Zeuxis, den Vorhang wegzuziehen, der sein Gemälde verhüllte. Der Vorhang war gemalt. Parrhasios hatte Menschen getäuscht.

Da das Werk keines dieser beiden Maler erhalten geblieben ist, können wir nicht wirklich beurteilen, wieweit dieser Bericht zuverlässig ist. Wir können nur eine wichtige Schlussfolgerung aus ihm ziehen. Genau dieselbe Geschichte wird nämlich von Werken mittelalterlicher und späterer Künstler erzählt, die uns noch zugänglich sind. Aber weder Tizians noch Rembrandts Bilder können oder konnten jemals für Wirklichkeit gehalten werden — ebensowenig wie irgendein griechisches oder mittelalterliches Kunstwerk. Wenn es tatsächlich vorkommt, dass ein Bildwerk mit der Wirklichkeit verwechselt wird, dann befinden wir uns gewöhnlich im unkünstlerischen Milieu. Ich erinnere in dieser Beziehung an das berühmte Wachsfigurenkabinett von Madame Tussaud. Was wir empfinden, wenn wir entdecken, dass der Aufseher in der Halle der historischen Figuren auch nur aus Wachs ist, ist aber eher ein Gefühl des Unheimlichen als der Bewunderung.

Ein Kunstwerk, das tatsächlich mit der Wirklichkeit verwechselt werden kann, gibt es nicht und hat es nie gegeben. Selbst die kühnsten Experimente der perspektivischen Malerei, in denen die Absicht, den Beschauer zu täuschen, unverkennbar ist, können ihren Zweck kaum, wenn jemals, erreichen. Anderseits bleibt es unbestrittene Tatsache, dass das höchste Lob für ein Kunstwerk immer seine „Natürlichkeit“ gewesen ist, dass man es für den dargestellten Gegenstand selbst halten könnte. Dieser Widerspruch ist es, der Aufklärung erfordert.

Das Kind, das in einem gemalten Stilleben einen Apfel oder einen Ball sieht,

will ihn haben. Es scheint — manchmal bis zum dritten Lebensjahr — keine Vorstellung davon zu haben, dass es möglich ist, etwas zu sehen, ohne dass man es anfassen kann. Etwas „begreifen“ ist, geistig und körperlich, beinahe dasselbe.

Die Einstellung des Primitiven zu Bildwerken ist eine ähnliche, wenn auch aus anderen Gründen. Ähnlichkeit und Kontiguität sind nach Sir William Frazer die Hauptquellen — oder, besser gesagt, die Hauptbedingungen — des magischen Glaubens. Das Abbild, das die Wirklichkeit nachahmt, bedeutet magisch einen Teil des Wirklichen, und das im Abbild enthaltene Original ist so ein Teil des Abbilds. Dieser Glaube findet seinen klarsten Ausdruck in der Benützung von Abbildern in Vertretung des Originals. „Der Primitive glaubte, wenn er ein Abbild herstelle, schaffe er das Original, und wenn er an dem Abbild etwas tue, tue er es auch an dem Ding selbst.“ In magischen Bräuchen stand die Beschädigung oder Vernichtung des Ersatzbildes für die des lebenden Menschen.

Dieser Glaube an Abbilder als Teil der Person zeigt sich am deutlichsten in den Fällen, wo das Abbild an sich ein Teil des lebendigen Menschen ist: sein Schatten etwa. Der dem Bösen verkaufte Schatten, der Schatten als Stellvertreter der Seele, findet sich in den Überlieferungen fast aller Völker und Kulturen. Das gleiche gilt für die bildlichen Darstellungen. Statuen wurden angekettet, um den durch sie dargestellten Gott am Entweichen zu hindern; so machten es die von Alexander dem Grossen belagerten Tyrier mit dem Standbild des Baal. Die Istar-Statue, die der König von Mitanni auf Bitten Amenophis' III. nach Ägypten schickte, wurde als die Göttin selbst angesehen; man liess die Statue einen Brief schreiben, in dem es hiess: „Ich will nach Ägypten gehen, dem Lande, das ich liebe.“ Die Primitiven und die Mittelmeervölker des Altertums sind nicht die einzigen, bei denen sich diese Vorstellungen finden. Wir finden sie zu allen Zeiten und in allen Ländern. Dorian Gray z.B. bleibt ewig jung und schön; alle Erlebnisse seines lasterhaften Lebens haben seine gefährliche, faszinierende Schönheit unberührt gelassen, mit der die Natur ihn — die Verkörperung des Narzissmus — ausgestattet hatte. Nur das Bildnis, das der Maler Basil von ihm gemalt hatte, zeigt die Spuren seiner Erlebnisse; es ist der stumme Zeuge seiner Sünden. Es wird immer hässlicher, verzerrter und entstellter, bis endlich der Wendepunkt erreicht ist: Dorian Gray zerstört sein eigenes Bild. Wie seine Leiche aufgefunden wird, ist sie die eines alten, abgelebten Mannes; dafür sind von seinem Bildnis alle Zeichen der Ausschweifung und des Verfalls verschwunden, es ist wieder jung geworden.

Diese Beispiele, so weit sie im einzelnen auseinandergehen, können uns zumindest eines lehren: nämlich zu zweifeln, dass es der einzige Zweck der Kunst gewesen ist, eine ästhetische Reaktion hervorzurufen — ein Zweck, der uns

heute selbstverständlich scheint. Erinnern wir uns daran, dass die berühmten Malereien der paläolithischen Periode, die Wandmalereien der Eiszeit, in Felshöhlen gemalt wurden, und dass sie die wichtigste Tätigkeit im Leben des Höhlenbewohners zum Gegenstand haben: die Jagd. Diese in Südfrankreich und in Spanien entdeckten Malereien, die wegen ihrer impressionistischen Technik, wegen der Freiheit ihrer Farbgebung mit Recht den hervorragendsten Meisterwerken der Malerei des neunzehnten Jahrhunderts an die Seite gestellt worden sind, finden sich an kaum zugänglichen Orten. So sehen wir uns zu der Schlussfolgerung genötigt, dass, was uns als Kunstwerk erscheint, in Wirklichkeit für Zwecke der sympathetischen Magie gemalt worden ist. In einem viel späteren Entwicklungsstadium, als das menschliche Leben schon lange aus dem Dämmerlicht jener dunklen Zeiten in die Helle der ägyptischen Kultur hinausgetreten war, sind diese Verhältnisse noch nicht ganz verändert. Die Kunstwerke, die wir am höchsten bewundern, waren ursprünglich nicht dazu bestimmt, von Menschen bewundert zu werden — oder, vorsichtiger gesagt, sie waren nicht n u r dazu bestimmt. Statuen aus Basalt — einem Stein, der selbst mit den uns heute zur Verfügung stehenden Werkzeugen kaum zu bearbeiten ist — und eine Fülle von gemeisselten Friesen schmückten die Gräber der Toten. Sie sollen den Hingeschiedenen und sein Leben verewigen; aber wirklich ihn, und nicht bloss sein Andenken.

Machen wir einen Augenblick halt. Die Unterscheidung, die wir zu treffen versucht haben, ist vielleicht zu scharf gezogen. Formulieren wir unsere Frage nochmals: Waren die kolossalen Löwen und geflügelten Stiere, die die Eingänge der assyrischen Paläste und ähnlicher Gebäude flankieren, wirkliche Wachtiere für die Königshäuser, oder sollten sie schützende Mächte in der Gestalt von Tieren versinnbildlichen? Wo liegt die Grenze zwischen den beiden Deutungen: der einen, die das Abbild als e t w a s W i r k l i c h e s ansieht, und der anderen, die es als e i n e D a r s t e l l u n g d e s W i r k l i c h e n erkannt hat? Für jene Zeiten ist die Unterscheidung schwer zu treffen. Aber es besteht kein Zweifel, dass beide Vorstellungen weiterleben. Wir können beide miteinander vermischt antreffen — und so stehen wir wieder einmal vor jener „willentlichen Aufhebung des Unglaubens", die in dem vorhergehenden Aufsatz eine Rolle gespielt hat. Es handelt sich noch einmal um das Problem der ästhetischen Illusion.

Halten wir uns zunächst an das, was unsere psychologische Beobachtung über die Stellung des Menschen zum Bildwerk auszusagen hat. Wir lieben einen Menschen, und seine Photographie ist uns ein kostbarer Besitz. Dann erfahren wir eines Tages, dass unser Vertrauen getäuscht wurde, und wir reissen seine Photographie in Stücke. Vernichten wir damit das Bild oder den Menschen? Aufrührer, die durch die Strassen toben, erreichen den Platz, auf dem die Statue

des Königs steht. Ist es die Statue, die sie attackieren, oder ist es der König? In diesen beiden Fällen hat die gegen das Abbild gerichtete Handlung symbolische Bedeutung; die Sachlage ist eine andere, wenn dieses Element der symbolischen Bedeutung verlorengeht. Beispiel dafür ist der akute Wahnzustand, in dem eine Mutter sich das tote Kind durch ein Scheit Holz ersetzt und in diesem Holz wirklich ihr Kind sieht. Die in Zuständen psychotischen Wahnes auftretende Regression kann den Menschen bis an die Grenze jener Periode zurückführen, in der Bilder, Zeichen und Symbole zu reiner Zauberei verwendet wurden.

Ich hatte Gelegenheit, an der Wiener Psychiatrischen Klinik in Zusammenarbeit mit Dr. Pappenheim den Fall eines fast 50jährigen Patienten zu studieren. Er war Architekt, ziemlich erfolgreich gewesen, bevor wiederholte Ausbrüche einer paranoiden Schizophrenie seine Tätigkeit und Laufbahn unterbrachen. Ich erwähne einige seiner Wahnvorstellungen später, berichte in diesem Zusammenhang nur von einer seiner Verhaltensweisen. Er hatte ein hochdifferenziertes System von Symbolen ausgearbeitet. In diesem System bedeutete ein Dreieck mit den Initialen seines Namens — drei Buchstaben, ähnlich dem Christusmonogramm — das Zeichen des Segens. Ein auf die Spitze gestelltes Dreieck war das Zeichen des Fluchs. Wenn er den Namen eines seiner Feinde, abgekürzt oder voll ausgeschrieben, in ein solches Dreieck schrieb, so bedeutete das Verdammnis. Aber er vermochte mehr als das zu tun: Einmal hatte er einen Zusammenstoss mit einem der Wärter, der ihn angeblich beleidigt hatte. Er schrieb dessen Namen in ein umgekehrtes Dreieck und strich ihn vor unseren Augen kreuzweise durch. Und dann versicherte er, dagegen sei nichts mehr zu tun; dies sei unwiderruflich, der Mann sei verloren. Dieses Beispiel geht schon über die Grenzen unseres Themas hinaus. Hier führt die Regression zu einem Stadium, in dem sogar Symbole, wie etwa die in der Schrift verwendeten, dem Zauber dienen werden.

Ziehen wir nun die Schlussfolgerung, die Beispiele wie diese uns aufzudrängen scheinen: Im Affektzustand, wenn die Steuerung durch das Ich geschwächt ist, steigt der verschüttete, archaische Glaube an die Magie der darstellenden Kunst wieder an die Oberfläche. Wir zerreissen die Photographie in einer plötzlichen Hassaufwallung. Wenn wir mitgerissen mit einer rasenden Volksmenge unsere Individualität aufgeben, scheint es uns sinngemäss, den Feind in seinem Abbild zu vernichten; die Regression in der Psychose schliesslich kann den Menschen so weit zurückwerfen, dass Halluzination für ihn Wirklichkeit wird. Wir verfolgen also eine Linie von dem Punkte, wo das Abbild Wirklichkeit ist, bis zu dem, wo es rein als Bild erlebt wird.

Es entsteht die Frage, ob diese beiden Extreme in der Einstellung des Menschen zum Abbild einer historischen Entwicklung entsprechen. Wir würden gerne

den Bedeutungswandel der Kunst für die Menschen — oder, anders ausgedrückt: die Entwicklung der sozialen Funktion der Kunst — im einzelnen historisch verfolgen. Aber in der Vorzeit, auf die wir zurückzugreifen haben, sind die Kunstwerke selbst leider unsere einzigen Beweismaterialien.

Die Kunstgeschichte bietet uns ebensowenig wie irgendein anderer Zweig der Menschheitsgeschichte ein klares Bild menschlicher Entwicklung. Errungenschaften der einen Epoche werden von der nächsten wieder aufgegeben. Es führt kein einfacher, gradliniger Weg von den ersten tastenden Versuchen bis zu einer technisch vollkommenen Kunstbetätigung; in diesem unmittelbaren Sinn bestätigt die Phylogenese nicht einfach das, was uns die Ontogenese lehrt. Ausserdem wissen wir so wenig von der Ontogenese des Ausdrucks, der Zeichnung und der Kunst überhaupt; und die Entdeckung der ältesten Denkmäler der Kunstentwicklung — soweit man überhaupt von etwas „Ältestem" reden kann, wo doch alles Material, das wir zusammentragen können, verschwindend ist im Vergleich zu den verbleibenden Lücken —, die Entdeckung der Kunst der Höhlenmenschen ist sicherlich weit davon entfernt, auf einen Mangel an technischer Fertigkeit hinzudeuten.

In allen Perioden der Kunst finden sich Erzeugnisse, die von anderen gleichzeitig existierenden Kunstwerken durch einen höheren Grad von Primitivität unterschieden sind, nämlich die Idole. Idole erinnern in ihrer Form nur entfernt an die Form der Dinge, die sie darstellen sollen, gleichgültig ob das Menschen oder Tiere sind. Charakteristisch für ihre Darstellung ist die Auslassung des Details. Es gibt Idole auf allen Kulturstufen; in gewissen Perioden nähert sich die Kunst als ganze dem Idoltypus, d.h. es gibt kaum etwas anderes als das Idol. Wir finden Idole nicht nur in den ältesten Zeiten; sie sind der Folklore aller Völker, aller Länder und aller Zeiten bekannt. Ein gemeinsamer Charakter all dieser Idole ist, dass sie zu Zauberpraktiken benutzt werden. Die Strohpuppe, deren Herz mit einer Nadel durchstochen wird, ist ein Idol. Die Weihebilder, die in Tempeln der Gottheit dargebracht werden, sind Idole, und das Bildnis der Gottheit selbst kann Idolcharakter tragen. Es ist bekannt, dass selbst in Perioden mit hoher künstlerischer Tradition das Abbild, vor dem der Gläubige kniet, wie eine Puppe bekleidet sein kann. Man könnte meinen, dass nur altbekannte und vertraute Bildwerke Schutzkraft haben können, dass also die Primitivität der Ausführung dem hohen Alter zuzuschreiben ist, welches Macht gewährleistet. Dem steht entgegen, dass zur Zeit, zu der die griechische Kunst in ihrer höchsten Blüte stand, die griechischen Bürger Kleinasiens für ihre Tempel primitivere Statuen forderten an Stelle der letzten Meisterwerke griechischer Kunst. Es scheint, dass Idole jene Bildwerke sind, deren magischer Kraft ein unerschütterlicher Glaube entgegengebracht wird. Das Bildnis Gottes ist mächtig

es kann handeln. Das Weihebild und die Puppe stellen Idole dar, die Objekte einer Handlung sind; sie treten an die Stelle des lebenden Objektes. Gott hat das lahme Bein wieder gesund gemacht und das Bein wird Gott geweiht. Gott hat die Schafe beschützt, und ein Lamm wird ihm geschenkt. Idole sind Zentren von Handlung: sie tun selbst etwas, oder es wird etwas an ihnen getan. Das kann ihren primitiven Charakter erklären; wenn der Glaube an die Identität von Abbild und Vorbild rein und stark ist, dann ist die Gestalt des Abbildes unwichtig. Der Mensch projiziert das in seinem Innern vorhandene Bild, seine halluzinatorische Vision, seinen Glauben auf das Objekt. Nehmen wir ein Beispiel, das der alltäglichen Beobachtung eher zugänglich ist. Das Kind spielt, und der Besen ist sein Gewehr. Wir werden Zeugen dieser Szene, wissen aber nicht, was das Spiel bedeutet. Was dem Kinde die komplizierteste Leistung der modernen Kriegstechnik repräsentieren kann, ist für uns ein Besen.

Dieses Beispiel hat einen tieferen Bezug auf unser Thema als auf den ersten Augenschein ersichtlich ist; es bringt uns zu einem Wendepunkt in unseren Erörterungen. Das Idol existiert kraft der Allmacht der Gedanken, kraft der Mentalität, die dem Kinde und dem Primitiven gemeinsam ist. Vor dem Idol haben alle denselben Glauben. Für sie ist es Gott. Erst wenn diese Identität der Auffassung erschüttert wird, dann gewinnt das Bildwerk einen anderen Sinn, den wir vielleicht als die Wurzel seiner sozialen Bedeutung ansehen dürfen: es dient dem Mitteilungszweck. Der Andere muss sehen können, was es darstellt. Darum hat es dem dargestellten Gegenstand ähnlich zu sein. Hier beginnt die Kunst.

Ich möchte feststellen, dass ich auch hier an keine zeitliche Reihenfolge denke. Ich meine nicht, dass diese Mitteilungsfunktion jünger ist als die des Idols. Es erscheint sinnlos, hier von einer chronologischen Folge zu sprechen. Es handelt sich lediglich um eine zweite Funktion. In dieser Mitteilungsfunktion ist das Abbild der Gebärde und dem Wort, den beiden anderen Verständigungsmitteln zwischen Menschen, gleichgestellt. Für das Abbild ist dabei charakteristisch, dass es die Gegenwart dessen, an den es gerichtet ist, nicht voraussetzt. Gebärden muss man sehen, während sie gemacht werden; Worte hören, während sie gesprochen werden. Bilder können zu jeder späteren Zeit entziffert werden, sie haben Bestand, sie beherrschen die Zeit, sie widerstehen ihrem Ablauf. Wieder liegt etwas Magisches in der blossen Tatsache, dass wir mit jemandem in Verbindung treten, der uns weder sehen noch hören kann. Von dieser Funktion gehen verschiedene Entwicklungslinien aus. Die eine, die nur auf Mitteilung gerichtet ist, zweigt bald von der Kunst ab. Was einmal ein Bild war, wird zum Buchstaben. Das einst zauberkräftige Abbild wird zum

Zeichen. Es scheint bedeutungsvoll, dass die Erfindung der Alphabetschrift sich nicht durch die blosse Entartung von Bildsymbolen in Buchstaben erklären lässt. Der Gebrauch eines Zeichens zur Darstellung eines Lautes entspricht einer Vereinbarung, ähnlich der über die Morsezeichen in der Telegraphie. Aber das ist nur ein Seitenzweig der Kunst. Die Mitteilungstendenz lebt fort, verschmolzen mit den anderen Funktionen, die die Kunst erlangt hat, und in ihnen miteinbegriffen. Wir können nicht versuchen, alle diese Funktionen aufzuzählen, die den Boden befruchtet haben, aus dem das, was die Menschen Kunst nennen, erwachsen ist. Sonst müssten wir z.B. jene höchst wichtige und faszinierende Funktion der Kunst behandeln, die sie mit der Dekoration verknüpft. Wir müssten über die Entwicklung der ornamentalen Form sprechen, die zur Ausschmückung des menschlichen Körpers oder zur menschlichen Kleidung zurückführt; wirklichem (plastischem) oder aufgemaltem Putz, der den Träger schützt oder den anderen Furcht einflösst. In einem gewissen Entwicklungsstadium waren all diese Funktionen eng verknüpft mit der einen grossen Leistung: dem Ephemeren Dauer zu verleihen.

In der Schrift hat das Bild seine Macht verloren, es ist zu einem Zeichen geworden. Wurde es aber in anderen Zusammenhängen benützt, so vermittelte es nicht nur einen Gedanken, einen Sinn, sondern e s f i n g d i e W i r k l i c h k e i t e i n f ü r d e n j e n i g e n, d e r e s z u s e h e n b e k o m m e n s o l l t e. Er konnte das Ding sehen. Dieses Sehen enthält beide Elemente: das des blossen Wissens, das gedankliche Element, und das des tatsächlichen Erfassens und Festhaltens der Wirklichkeit.

Alle modernen Forscher sind einig, dass die Kunst der Höhlenmenschen magische Bedeutung hatte. Aber was kann die Funktion der Bilder in diesen magischen Riten gewesen sein? Manche sprechen von diesen Bildern als Mittelpunkten ritueller Szenen, von Tänzen rund um das Abbild des Stieres; und sie glauben vor sich zu sehen, wie die Pfeile auf die Abbilder geschleudert wurden. Einige dieser Fresken in den Tiefen der Erde zeigen uns die im Körper des Tieres steckenden Pfeile. Das Tier ist nach der Jagd dargestellt. Es handelt sich somit um eine historische Szene. Ferner wissen wir, dass bei den Tänzen der Naturvölker der Medizinmann und manchmal alle Stammesangehörigen in Nachahmung des Jagdtieres verkleidet sind. Die Anthropologie hat uns die ritualistische Bedeutung dieser Handlungsweisen aufgezeigt; höchstwahrscheinlich erklären sie sich aus dem Geiste des Totemismus. Auf einem der Höhlenfresken, an derselben Wand wie die gejagten Tiere, finden wir einen Mann, der als Antilope gekleidet ist. Gleichviel ob Jagd oder — wie es mir wahrscheinlicher scheint — rituelle Handlung: jedenfalls ist das, was wir hier sehen, wieder ein historisches Gemälde. Es stellt dar, was sonst getan wurde. Es schildert die ver-

gangene Jagd- oder Ritualszene und nimmt die kommende vorweg. An Stelle der Handlung — der zukünftigen Jagd oder des zukünftigen Rituals — steht das gemalte Bild als ihr Ersatz.

Diese Ersetzung hat wahrscheinlich einen doppelten Sinn. Die Malerei an sich, die Transposition der flüchtigen Wirklichkeit in die Ewigkeit der bildlichen Darstellung muss dazu bestimmt gewesen sein, auf das Objekt irgendeine magische Wirkung auszuüben. Wir haben zu zeigen versucht, dass reine Magie den Weg zur Kunst versperrt; sie hat nur Platz für Idole. Nun können wir hinzufügen, dass es ganz ohne Beitrag der Magie keine bildende Kunst gibt. Sie ist verquickt mit einer zweiten Bedeutung, der Bedeutung des Abbildes für die Beschauer. Der Stamm, die Sippe sollte sehen, was der Medizinmann gemalt hatte. Für sie, für ihre Augen war es angefertigt worden, um den Kampf mit der Jagdbeute ins Gedächtnis zurückzurufen oder ihn vorwegzunehmen, um ihnen zu zeigen, was in ihren Gedanken lebte als eine Erinnerung an Vergangenes oder als ein Gesicht der Zukunft. Das ist natürlich keine Rekonstruktion dessen, was wirklich gewesen ist; es ist ein Versuch, in den Begriffen unseres Denkens auszudrücken, was die Bedeutung jener unvergleichlichen und immer noch rätselhaften Werke des menschlichen Genius gewesen sein könnte.

Wenn unsere Schlussfolgerungen richtig sind, so hätten also beide Grundelemente der bildenden Kunst damals bestanden, nämlich sowohl die magische Bedeutung des Abbildes als auch seine Verwendung zum Zwecke der Mitteilung. Aber diese Verbindung ist kein blosses Nebeneinander. Führen wir uns die Situation nochmals vor Augen. Derjenige, der die Macht hatte, die Bilder zu zeichnen, vermochte das Flüchtige einzufangen und so die Objekte zu beherrschen. Es war einer da, der schuf, und andere, die das Geschaffene betrachteten. Und so ward Kunst. Etwas von diesem Stadium lebt noch heute fort. Noch heute fängt die Kunst die Wirklichkeit ein.

Was das bedeutet und wie es zustandekommt, lässt sich leichter am Künstler studieren als am Publikum. Wir wissen nicht, welche Menschen zur Künstlerschaft befähigt sind; und wir besitzen noch nichts, was einer Psychologie des Genies gleichkäme. Wenn aber einem Menschen die bildende Kunst zum Ausdrucksmittel geworden ist, dann können wir beobachten, dass schon die blosse Zeichentätigkeit, die Kraft, das Bild hervorzurufen, zu schaffen, das Objekt einzufangen und den Gesichtseindruck zu verewigen, noch immer einen magischen Sinn hat. Gestatten Sie mir, dafür ein Beispiel aus der klinischen Praxis anzuführen.

Die frühesten Erinnerungen einer Patientin, die später Künstlerin wurde, führten sie in eine frühe Kindheitsperiode zurück, als sie in Gefahr stand, die Fürsorge und Liebe ihrer Mutter zu verlieren. Der Mann, der das Interesse der

Mutter gefangennahm, während das kleine Mädchen sich nach ihrer Aufmerksamkeit sehnte, war das erste Objekt ihrer künstlerischen Versuche. Diesen Mann zu zeichnen — einige hingekritzelte Linien, ganz schematisch, nach kindlicher Art — wurde ihr zur Gewohnheit. So machte sie sich unabhängig. Sie konnte diejenigen, die sie zu verlieren fürchtete, festhalten, die Abwesenden zurückrufen. Sie lernte es, sich zeichnend auszudrücken und eben durch dieses Medium einen Kontakt herzustellen. Wenn später jemand ihre Malerei verstand, so bedurfte es keiner Worte. Wenn es zu einer tragischen Situation kam, konnte die Kunst ihr eine einzigartige Stütze gewähren.

Ein junger Mann aus einer anderen gesellschaftlichen Sphäre hatte sich in sie verliebt, und obwohl sie keine Aussichten auf eine gemeinsame Zukunft vor sich sah, konnte sie der Anziehung, die er auf sie ausübte, nicht widerstehen. In diesem Konflikt zwischen Liebe und Vernunft beschloss sie, sein Porträt zu malen; in der Analyse liess sich über eine gewisse Zeitspanne hin verfolgen, wie durch die verschiedenen Versuche, die Ähnlichkeit zu fassen, die gefühlsmässige Bindung an das Objekt gelockert und schliesslich das Aufhören des Affekts erzielt wurde. Indem sie sie im Kunstwerk gestaltete, bewältigte sie die Gefahr, die vordem bestanden hatte. Gleichzeitige Träume enthüllten die tiefere Bedeutung dieses Prozesses für ihr Unbewusstes. Ein Teil dieser Bedeutung war noch mit der Schöpfung des Objektes, also auch mit seiner Überwindung und Überwältigung verbunden. Zerstörung und Neuschöpfung waren in ein und demselben Prozess verschmolzen. Es bedeutete eine Beherrschung des Objekts, wenn beim Anblick des Modells ihre Gedanken sich auf die Frage konzentrierten, welche von der Natur dargebotenen Einzelheiten weggelassen werden sollten; und es war Schöpfung, wenn aus den Linien, die sie zeichnete, das Objekt entstand.

Dies ist das Problem, vor das sich jeder Künstler gestellt sieht. Die Linien, die er zeichnet, sind nicht die des Objekts. Eine Linie kann viele Einzelheiten des Modells repräsentieren. Der Künstler reduziert die Erscheinung des Modells auf Formen, und seine Arbeit ist vollendet, wenn die Gesamtheit dieser Formen das Modell wiedererstehen lässt. Dies gilt von allen Arten der bildenden Kunst. Das ist die Beherrschung des Modells durch den Künstler, in dem die geistige Erfassung des Modells und die Projektion seines inneren Gesichts sich zu einer unauflöslichen Einheit verbinden.

Aber kehren wir zu unserem Schema zurück. Was der Künstler tut, wird von seinem Publikum nacherlebt. Niemand hat die spezifische Haltung, die die Kunst uns lehrt, besser beschrieben als Roger F r y. Während wir im Alltagsleben die Objekte gerade lange genug ansehen, um sie zu erkennen, hat im Prozess des Beschauens dessen, was der Künstler gesehen hat, das Schauen selbst eine andere

Bedeutung. Wie Cyril B u r t es ausdrückt: „Im Leben sehen wir das, wovon wir wissen, dass es da ist, nicht das, was es zu sehen gibt." Vor dem Kunstwerk ist es anders. Unter der Führung des Künstlers erleben wir das, was er geschildert hat; und so ist er immer noch derjenige, der dem Gesehenen Ewigkeitscharakter verleihen kann. Oder, um es vorsichtiger zu fassen: er gibt uns das Sehvermögen und ruft unsere visuellen Reaktionen hervor.

Die magische Kraft des Künstlers ist nicht geschwunden. Er ist immer noch ein Magier; und immer noch hat er etwas von der finsteren Macht bewahrt, die sich an seinen Namen heftet. In den Traditionen aller Zeiten haben die Künstler nie aufgehört, das Stigma ihrer Herkunft zu tragen. Diese Herkunft geht auf die Welt des Mythus zurück.

Dädalus, der erste griechische Künstler, soll Statuen geschaffen haben, die sich bewegen konnten. Die nordische Fassung der gleichen Sage gibt technische Einzelheiten der Erfindung an. Erzählungen über mechanisch bewegliche Statuen sind weitverbreitet, von Kleinasien bis an die Westküste des europäischen Kontinents. Hier ist die Gestalt des Künstlers noch mit der des Erfinders vermengt. Vergessen wir nicht, dass Dädalus — ebenso wie die entsprechenden Gestalten der nordischen Mythologie — erfunden haben soll, was zu allen Zeiten der Traum der Menschen gewesen ist: die Technik des Fliegens. Aber die Künstler, die die Welt bildlicher Symbole schaffen, können ihre Ahnenreihe noch weiter zurückverfolgen: zu den Göttern selbst. Als in der bekannten dramatischen Episode der Ilias Thetis in die Werkstätte des Hephästus kommt — des Erzkünstlers, wie er genannt wurde —, da

. . . stützten geschäftige Mägde den Herrscher,
Goldene, lebenden gleich, mit jugendlich reizender Bildung;
Diese haben Verstand in der Brust, und redende Stimme,
Haben Kraft, und lernten auch Kunstarbeit von den Göttern.
Schräge vor ihrem Herrn hin eilten sie; er nachwankend
Nahte, wo Thetis sass . . .

Aber der Weg führt noch weiter zurück. Das Bild des schaffenden Künstlers ist überschattet von der biblischen Gestalt des Weltschöpfers. Diese Gestalt scheint nicht auf die Überlieferung der Heiligen Schrift beschränkt zu sein; sie findet sich auch bei anderen Völkern und anderen Rassen, wahrscheinlich unabhängig von der Bibel. Gott als Menschenbildner kann als die lebendigste und eindrucksvollste Verkörperung der Vaterfunktion angesehen werden. Sein Vorrecht ist die Schöpfung.

Wenn wir die beiden vergleichen: Gott als Bildhauer, den Künstler als mächtigen Schöpfer, so hat das bloss einen metaphorischen Sinn. Aber in dieser Metapher, wie in jeder anderen, steckt noch eine reale Bedeutung. In verschiedenen

Krankengeschichten von Künstlern mit megalomanischen Symptomen begegnet uns ihre Identifizierung mit Gott. Der vorhin erwähnte Architekt war ein solcher Fall. Er war an die Stelle Christi getreten; er schuf die Welt und gestaltete sie neu, wie Gott-Vater es getan hatte. Und er zeichnete immer wieder einen Plan des Weltalls, eine Art kosmographischer Karte, die zeigte, wie er mit seiner magischen Allmacht die Schöpfung durchführen wollte.

Im Glauben der Menschen waren die Künstler lange Zeit nur Magier; als solche bewundert, aber auch gefürchtet. In Sagen finden wir, dass diejenigen, die schöpferisch wirkten, als gefährlich angesehen und deshalb bestraft wurden: Wir sehen Hephästus vom Olymp herabgestürzt, so dass er lahm blieb; Dädalus und seinesgleichen gefangengehalten; Prometheus, der grösste von allen, das Symbol der Revolution, zu ewiger Qual verurteilt. So betrachtete man die Leistungen des Künstlers als einen unbefugten Eingriff in göttliche Vorrechte.

Die Vorstellung vom Künstler als einer Gefahr ist in den überlieferten gesellschaftlichen Anschauungen nie ganz verschwunden. Sie lebt in mancherlei Verkleidungen fort. Jahrhundertelang, während des ganzen klassischen Altertums, wird der bildende Künstler strenge aus dem gesellschaftlichen Leben ausgeschlossen; er bleibt ein verachteter Handwerker. Man mag sein Werk bewundern, aber er steht gesellschaftlich unter dem Dichter oder dem Musiker. Als er dann — erst im Zeitalter der Renaissance — auf gleiche Stufe mit ihnen gehoben wird, bleibt seine Gestalt immer noch von einer gewissen Gefahr umwittert. Es wird ihm eine grössere sexuelle Freiheit zugestanden — man darf sich hier daran erinnern, dass die phallischen Dämonen der Mythologie in engem Zusammenhang stehen mit den mythischen Künstlern —, und immer noch trennt ihn eine Kluft von der Gesellschaft der Menschen: er lebt in seinem eigenen Reich, dem der Bohème. Der Magier, der Medizinmann, der die Bilder für den Stamm der Höhlenmenschen gemalt haben mag, war mächtig, weil er Abbilder schaffen konnte. Diese Abbilder waren wirklich, im doppelten Sinne des Wortes: indem sie das, was sie darstellten, beherrschten, und indem sie es den Stammesangehörigen vor Augen führten. Seitdem ist es das höchste Lob, das einem Künstler gespendet werden kann, dass man sein Werk mit der Wirklichkeit verwechseln könnte. Dies ist der Sinn der griechischen Maleranekdote, die wir eingangs zitiert haben. Die Gestalt Pygmalions führt zu einem noch tieferen Verständnis des Künstlers, sie ist die deutlichste Versinnbildlichung seiner schöpferischen Kräfte. Aber erst die Götter, die seinem Standbild Leben verliehen, vollendeten das Werk des Künstlers. Hier scheidet sich im Mythus die magische Kraft des Künstlers von der Kraft der Götter, denen er nahesteht.

III. Tagtraum und Kunst

In dem vorangegangenen Kapitel habe ich versucht, Sie in eine Periode zurückzuversetzen, in der ein magisches Dunkel jene Männer umgab, die Erfinder, Techniker und Künstler in einem waren. Ich habe gezeigt, dass auch heute noch die Menschen dazu neigen, dem Künstler eine Aura anzudichten, die ihn in gewissem Grade mit diesen Ahnen der Vorzeit verbindet.

Wir kennen alle den Typus Künstler, der sich bei der Arbeit in einer Art Ausnahmszustand befindet. Niemand wagt es, ihm in die Nähe zu kommen. Niemand darf auch nur ein Wort an ihn richten. Er steht wie unter einem Zauberbann. Die Leute mögen sich darüber lustig machen, seine Familie mag darunter leiden; aber trotzdem übt die Gesellschaft Nachsicht mit solchen Zuständen. Wie könnte er anders als ungewöhnlich sein? Ist er nicht ein Künstler? Ist er nicht inspiriert? Wir stehen hier vor dem ersten Problem, das ich heute behandeln möchte, dem der Inspiration.[3]

Die eigentliche Wortbedeutung von Inspiration ist „einhauchen", so wie in der Genesis dem Menschen das Leben eingehaucht wird. Lateinisch bedeutet spiritus „Seele", Inspiration also das „Mit-Seele-Erfüllen". Wir verstehen den metaphorischen Sinn, der in dem Wort enthalten ist. Niemand hat ihn besser beschrieben als Plato in seinem „Ion": in einem an Bewusstlosigkeit grenzenden Zustand, ohne Kenntnis von dem was ihn umgibt, von ihm unbekannten Mächten angetrieben, arbeitet der Geist des Dichters. Er weiss nicht, was er tut. Es singt, es schreibt, es dichtet in ihm.

Wenn wir uns den Erfahrungstatsachen zuwenden, sehen die Dinge natürlich etwas anders aus. Nicht alle schaffenden Künstler arbeiten in einem Zustand der Verzückung. Nicht alle sind Werkzeug unbekannter Mächte. Wenn wir an die Künstler unserer eigenen Beobachtung denken, dann finden wir eher bedachtsame Leute, welche studieren, nachforschen, erwägen und überlegen, bevor sie an die Arbeit gehen. Die ekstatisch Inspirierten sind nur extreme Fälle. Diejenigen aber, deren Wirkung völlig auf dem basiert, was Verstand und Nachdenken ihnen vermitteln, nennen wir kaum mehr Künstler, viel eher Schriftsteller, Denker, Philosophen.

Die Platonische Bedeutung von „Inspiration" war eine wörtliche. Die Schöpfung wird sozusagen durch den Künstler als Vermittler vollzogen. Der wirkliche Schöpfer ist Gott, und der Künstler nur sein bescheidener Bote. Wir teilen diese

---

3) Vgl. über diesen Gegenstand meinen — später geschriebenen — Aufsatz: „On Inspiration. Preliminary Note on Emotional Reactions in Creative States." International Journal of Psycho-Analysis, XX, 1939, Heft 3/4.

Auffassung nicht mehr, zumindest nicht bewusst. Wir haben gelernt, dass die schöpferischen Kräfte in uns sind, dass sie ein T e i l unseres Seelenlebens sind, ein Teil, der nicht dem Bereich des Bewusstseins angehört. Dürfen wir einen Schritt weiter gehen und sagen, dass dort, wo der Bereich des Bewusstseins endet, der Vorgang des künstlerischen Schaffens beginnt?

Leider liegt die Sache nicht ganz so einfach. Zunächst ist die Inspiration an sich nicht auf das künstlerische Schaffen beschränkt: der Prophet, der Führer, ja jeder, der den Stempel der Grösse trägt, kann inspiriert sein; die Art der Inspiration, die wir dem Künstler zuschreiben, ist nur eine von vielen. Und zweitens: Das Bewusstsein allein herrscht nirgends im Leben. Bewusstsein an sich gibt es nicht. Man könnte es einen dialektischen Begriff nennen; es setzt das Vorhandensein eines Gegenteils voraus, und viele wertvolle menschliche Verhaltensweisen sind nicht-bewussten Ursprungs. Viele Menschen, die wir kennen und bewundern, besitzen eine besondere Eigenschaft, die wir als Intuition bezeichnen. Es gibt viele Leute, die niemals Psychologie studiert haben und doch mehr über die Menschen wissen als gelernte Psychologen; viele, die sich nie mit Literaturwissenschaft befasst haben und doch mehr von Literatur verstehen als der nüchterne Fachmann. Auch die Denker und Wissenschaftler sind nicht Maschinen, die mit Gehirnkraft betrieben werden. Die wissenschaftlichen Entdeckungen, auf die wir alle stolz waren, bevor wir ihre Gefahren zu spüren bekamen, sind nicht alle nur Produkte des bewussten Denkens. Wir haben alle von dem Mathematiker erzählen gehört, der sich lange Zeit mit einem Problem abgequält hatte, bis er plötzlich durch einen reinen Zufall die Lösung fand. Sie wissen, wie viele solcher Geschichten von Zufallsentdeckungen erzählt werden. Der wirkliche Vorgang ist der, dass ein plötzlicher Gedankenblitz den Geist des Erfinders erhellt. So werden wir zu einer bestimmten Schlussfolgerung hingedrängt: In allem, was wir produktive geistige Arbeit nennen, in jedem Schaffensakt welcher Art immer, ist etwas ausserhalb des Bewusstseins Gelegenes am Werk, etwas in uns, worüber wir nichts wissen, das aber doch nach einer gewissen Periode der Reifung, auf irgendeinen äusseren Anstoss hin oder ohne einen solchen, plötzlich in unser Bewusstsein aufsteigt.

„Nicht bewusst" ist ein doppelsinniger Ausdruck. Wir haben gelernt, zwei verschiedene Arten seelischer Vorgänge zu unterscheiden, die so beschrieben werden können. Die eine ist die, die wir bei dem Mathematiker vorfinden: er merkt nicht, dass er immer noch bemüht ist, sein Problem zu lösen, während seine bewusste Aufmerksamkeit auf etwas ganz anderes gerichtet sein kann. Diese Art psychischer Aktivität nennen wir vorbewusst. Der Bereich des Vorbewussten ist unermesslich gross, doch kann jederzeit aus ihm der Weg ins Bewusstsein führen. Die Tore mögen geschlossen sein, aber sie sind nicht ver-

sperrt. Ich möchte vorläufig nur betonen, dass die vorbewusste Bearbeitung ein notwendiges Stadium jedes Schaffensprozesses darstellt.

Sie wissen alle, dass es noch einen zweiten ausserhalb der Reichweite unserer bewussten Kenntnis gelegenen Teil der psychischen Aktivität gibt: den Teil, den Freud das Es nennt. Gegen dieses sind, bildlich gesprochen, die Tore sowohl geschlossen als auch versperrt. Aber wenn auch der Einfluss dessen, was unzugänglich hinter diesen Toren liegt, hauptsächlich in der Psychopathologie erkannt und anerkannt wird, stellt es doch eine Macht dar, die jedes Teilgebiet unseres Lebens durchdringt.

Ich möchte diese Tatsache besonders betonen, weil man leicht zu der Annahme verleitet werden könnte, dass der Einfluss des Unbewussten nur für das künstlerische Schaffen charakteristisch sei. Das wäre wieder nicht die ganze Wahrheit. Auch in gewöhnlichen Menschen, in uns allen ist der Einfluss unbewusster Motive in unseren Gefühlen ebenso wie in unseren Leistungen wirksam. Der Gelehrte, der verborgene Naturgesetze aufdeckt, kann immer noch von dem Wunsch angetrieben sein, das kennenzulernen, was er in seiner Kindheit an seinem eigenen Körper oder im Leben der Erwachsenen nicht verstehen konnte. Das hindert nicht, dass seine Tätigkeit überaus nützlich ist; der Umstand, dass sie durch unbewusste Regungen determiniert ist, deutet auf keine Schwäche in seinem Denkprozess hin. Aber wenn er die Rätsel der Natur nicht auflöst, wenn er sich in einem Labyrinth verirrt, kann es immer noch eine in früher Kindheit gesetzte Schranke sein, die seinen Weg blockiert. Hier stehen wir an der Grenze des neurotischen Symptoms: es handelt sich um Erfolg oder Misserfolg in der Ichsteuerung oder, wie man in diesem Fall auch sagen könnte, in der Sublimierung. Um zusammenzufassen:

Eine genetische und dynamische Beziehung zum Unbewussten in verschiedenen Graden der Ichsteuerung ist ein allgemeines Merkmal alles menschlichen Handelns und darum an sich nicht dem künstlerischen Schaffen eigentümlich.

Was sind aber dann die spezifischen Merkmale des künstlerischen Schaffens? Es liegt mir ferne zu versuchen, eine fertige Definition zu geben; wir können nicht mehr bieten wollen als einen kleineren oder grösseren Beitrag zur Lösung unseres Problems.

Befragen wir die Künstler der Gegenwart oder auch die der Vergangenheit nach dem Zeitpunkt, in dem die Menschen begonnen haben, über die Kunst als solche nachzudenken, dann erhalten wir immer dieselbe Antwort: Kunst ist Ausdruck, und dieser Ausdruck ist im Kunstwerk verkörpert. Ausgedrückt werden Gefühle, Gedanken, Gemütsbewegungen, etwas von innen Kommendes, das einen Weg in die Aussenwelt findet. Die beste Veranschaulichung dessen, was dabei vorgeht, finden wir in den Ratschlägen, die grosse Maler ihren Schülern

gegeben haben. Blickt auf geborstenes Mauerwerk und betrachtet die darin durch Verwitterung entstandenen Linien, sagt Leonardo, und ihr werdet sehen, wie diese Linien Gestalt annehmen und wie — wie zufällig — ein Bild entsteht. Dies ist eine klare Beschreibung des Verhältnisses des Künstlers zur Aussenwelt, in die er sein inneres Bild projiziert. Denselben Rat gab fünfhundert Jahre vor Leonardo der chinesische Maler Tschen Yung-tschih seinen Schülern. Natürlich sind ihre Ratschläge nicht wörtlich zu nehmen. „Das Sujet des Künstlers," — ich zitiere hier den verstorbenen Professor Alexander — „das Antlitz, das er malt, oder das Gefühl der Liebe etwa, oder die dramatische Situation, an die er denkt oder von der er erfüllt ist, versetzt ihn in einen Zustand künstlerischer Erregung, deren Ergebnis die Handlung ist, Verse zu sprechen oder das Porträt zu malen oder die Büste in Stein zu hauen. Die Handlung wird ihm vom Sujet durch die Erregung, die es hervorruft, abgerungen." Was Professor Alexander das Sujet nennt, bietet den gleichen Anreiz, den in Leonardos Ratschlag die Sprünge in der Mauer geben. Oder, um ein Beispiel aus einer anderen Sphäre zu wählen: Einer der berühmtesten Romanschriftsteller der Gegenwart liebt es, durch die Welt zu bummeln, unter Menschen verschiedener Gesellschaftsschichten und verschiedener Länder als einer ihresgleichen zu leben; dann kommt einmal der Augenblick, wo er, von diesen Anreizen gesättigt, in die prachtvolle Einsamkeit seines Wohnsitzes zurückkehrt; die Romane, die er dort rund um die Lebensläufe und Schicksale der von ihm beobachteten Menschen schreibt, stellen die Erlebnisse seiner eigenen Seele dar. Seine Beobachtungen liefern ihm Anlässe; was er verarbeitet, sind seine inneren Gesichte. Auf die Figuranten dieser Aussenwelt werden seine eigenen Probleme projiziert, nicht anders als die inneren Bilder des Malers auf die Sprünge in der Mauer.

So scheint sich uns eine einfache Formel darzubieten. Der Künstler lässt seinen eigenen Gefühlen und Affekten freien Lauf, wobei ihm der Vorwurf seiner Arbeit nur als Vorwand dient. Diese Formulierung kommt der alten von Taine herrührenden Formel sehr nahe: das Kunstwerk ist ein durch die Brille eines Temperaments gesehenes Stück Wirklichkeit. Die psychologische Wirkung des Schaffensprozesses auf den Künstler selbst scheint danach keine andere zu sein, als dass er sich von seinen eigenen Problemen befreit, indem er sie in sein Werk hineinprojiziert. Aber diese Lösung bleibt unbefriedigend. Diese Funktion kommt gar nicht so sehr dem Kunstwerk zu, als einem anderen Produkt des Seelenlebens, das man mit Recht als eine Vorstufe der Kunst angesehen hat: dem Tagtraum, sei dieser nun eine jener flüchtigen Phantasien, die kommen und vergehen, oder eine der sorgfältig durchgearbeiteten Geschichten, die einen Menschen durch sein ganzes Leben begleiten können. Zwischen diesen beiden benachbarten Bezirken, dem des Tagtraums und dem der Kunst, besteht eine scharfe

Grenze; wir müssen versuchen klarzustellen, wo diese Grenze liegt.

In den ersten Jahren unseres Jahrhunderts erregten die Schriften Frederick Rolfes, unter dem Pseudonym Baron Corvo, einiges Aufsehen in den literarischen Kreisen Englands. Dieser ungewöhnliche Mann — teils Künstler, teils Verbrecher, teils Dichter und teils Scharlatan — war der Vergessenheit anheimgefallen, als vor sieben Jahren A. J. A. Symons in seinem erfolgreichen Buche „The Quest for Corvo" seiner Lebensgeschichte nachging. Im Jahre 1904 hatte Corvo einen Roman unter dem Titel „Hadrian VII" veröffentlicht. Dieser erzählt die Geschichte eines der Kutte entsprungenen Mönche sseiner Zeit, der bis zur Papstwürde aufsteigt. Als ich das Buch vor einer Reihe von Jahren las, wusste ich nichts über die Persönlichkeit des Verfassers. Ich war durch den Titel veranlasst worden, es zur Hand zu nehmen; in meiner Reaktion auf diese Lektüre mischte sich eine starke Faszination mit einem gewissen Ekel. Ich war überzeugt davon, dass das Buch nichts anderes sein könne als ein Tagtraum, und dass die negative Seite meiner Reaktion denjenigen Teilen des Buches zuzuschreiben sei, in denen das krasse egozentrische Moment zum Durchbruch kam. Symons' Arbeit bestätigt, dass Hadrian VII. tatsächlich Rolfe selber ist, und dass der Roman Schritt um Schritt mit seinem eigenen Leben verknüpft ist. Wo Material über Rolfes Leben beigebracht werden konnte, liess sich beweisen, dass die Phantasie des Autors genau wie ein Tagtraum arbeitete. Er ist der Mittelpunkt aller Geschehnisse, alle seine Fehler und alle seine Misserfolge werden wegerklärt, und alle seine Wünsche gehen in Erfüllung. Höhepunkt reiht sich an Höhepunkt, Sieg an Sieg, ein genialer Zug an den andern — es ist für den Leser zu viel.

Ich habe dieses Buch nach Art eines Tests verschiedenen meiner Freunde zu lesen gegeben und gefunden, dass ihre Reaktion im wesentlichen der meinen ähnlich war. (Anderen macht das Buch aus irgendeinem besonderen Grunde besonders starken Eindruck. Bei einem dieser Bewunderer konnte ich feststellen, dass bestimmte biographische Einzelheiten in seinem eigenen Leben an einige Episoden des Hadrian-Romanes erinnern.)

Es mag ungehörig sein, wenn ich meine Beweisführung an dieser Stelle nur mit einem literarischen Beispiel belege. Der Psychologe muss sein empirisches Material benützen. Ich kehre deshalb zum klinischen Material zurück. Jeder Analytiker kennt Fälle, die hier angeführt werden könnten; aber ein Fall, den Anna Freud vor ungefähr fünfzehn Jahren veröffentlicht hat, scheint besonders gut geeignet, uns zu dem Mittelpunkt dieses Problems hinzuführen.

Sie hatte bei der Durchführung einer Analyse Gelegenheit, die Geschichte eines Tagtraums in allen Einzelheiten zu verfolgen. Sein Kern war eine jener Schlagephantasien, wie sie sowohl bei Neurotikern als auch bei Normalen so häufig sind. Diese Phantasie war ganz einförmig: ein kleines Kind wird von einem

Erwachsenen geschlagen. Die Gestalten vervielfachten sich manchmal, blieben aber immer namenlos. In der Analyse erinnerte die Patientin nicht alle Details, sie erinnerte sich aber doch daran, dass die Phantasie von sexueller Erregung und masturbatorischer Tätigkeit begleitet war. Die Phantasie an und für sich war natürlich höchst komplexen Ursprungs und sie war auf den Wunsch zurückzuführen, vom Vater geliebt zu werden. Mit dem Fortschreiten der psychischen Entwicklung wurden Versuche unternommen, die Phantasie beizubehalten, sie aber von den zu autoerotischer Befriedigung führenden Elementen abzulösen. Fortlaufende Erzählungen, Serien von Tagträumen, jeder mit einem verschiedenen Inhalt und verschiedenen handelnden Personen, wurden konzipiert. In ihrem 14. oder 15. Lebensjahr fügte die Patientin eine Geschichte ein, die sie mit Hilfe eines eben damals gelesenen Buches zurechtgemacht hatte; aber ihre eigenen Vorstellungen waren mit dem Inhalt des Buches so weitgehend vermengt worden, dass es nicht einmal in der Analyse möglich war, die beiden Quellen voneinander zu sondern.

Das Thema der Geschichte war folgendes: Ein mittelalterlicher Ritter liegt seit Jahren in Fehde mit einer Anzahl von Edelleuten, die sich gegen ihn verbündet haben. Im Verlauf einer Schlacht wird ein Edelknabe von 15 Jahren (also im Alter der Tagträumerin) von den Söldnern des Ritters gefangengenommen. Er wird auf die Burg des Ritters gebracht und dort eine Zeitlang festgehalten, bis er schliesslich seine Freiheit wiedererlangt. In diesem verhältnismässig einfachen Tagtraum gibt es tatsächlich nur zwei wesentliche Figuren: den edlen jungen Gefangenen und den strengen, unmenschlichen Ritter. Darauf gründete sich ein anscheinend unüberbrückbarer Gegensatz zwischen der Figur des Starken, Mächtigen auf der einen und dem ihm auf Gnade und Ungnade ausgelieferten Schwachen auf der anderen Seite. Sie hatte das Zusammentreffen und die Beziehung zwischen diesen beiden Partnern in mannigfaltigen Situationen beschrieben. Den Höhepunkt jeder Episode bildete der Augenblick, da der Zorn und die Wut des Mächtigen, der als Peiniger dargestellt war, sich in Güte und Mitleid wandelten. Dann löste sich die Spannung in ein Lustgefühl auf. Aber eine solche Episode leistete den Anforderungen des Tagtraums nur einige Tage lang Genüge. Dann breitete sich die sanfte Stimmung, die anfangs nur den Höhepunkt gekennzeichnet hatte, immer mehr über die restliche Geschichte aus und nahm schliesslich das ganze Interesse in Anspruch, das sich vorher der Exposition und der Entwicklung der Handlung zugewandt hatte. Hier treffen wir auf einen Punkt, der für alle Tagträume typisch ist: der Höhepunkt verschlingt die Handlung.

Einige Jahre nach dem ersten Auftauchen dieser Geschichte machte das junge Mädchen den Versuch, sie niederzuschreiben. Sie brachte eine Novelle zustande,

die das Leben des Jünglings während der Gefangenschaft schilderte. Die Geschichte war geschickt komponiert: alle Ereignisse waren in die Vergangenheit zurückverlegt und wurden dem Leser durch ein Gespräch zwischen dem Vater des Gefangenen — einer im Tagtraum nicht vorkommenden Gestalt — und dem Ritter zur Kenntnis gebracht. Es gab in dieser Erzählung keinerlei dramatischen Höhepunkt; sie schilderte das allmähliche Werden der Freundschaft zwischen dem Ritter und seinem Gefangenen, und die Entwicklung dieser Freundschaft erstreckte sich über den ganzen Umfang der Erzählung. Das Ende — die schliessliche Versöhnung zwischen den Personen, die ehedem die Verkörperungen der infantilen Schlagephantasie gewesen waren, zwischen dem Vater, dem Ritter und der als edler Jüngling transvestierten Tochter — wurde damit vorgedeutet, aber nicht tatsächlich beschrieben.

Wir wissen nicht, ob diese Fassung des Tagtraums literarischen Wert besitzt oder nicht; die Wertfrage gehört in ein Gebiet, auf das sich unsere heutige Diskussion gar nicht erstrecken kann. Aber sicherlich enthält diese Geschichte die Grundelemente dessen, was ein Werk der schönen Literatur vom Tagtraum unterscheidet. Sie gewährt keine Wunscherfüllungen primitiver Art. Wir werden nicht — ich erinnere an das, was ich über Corvos Buch sagte — von einem dramatischen Höhepunkt zum nächsten gehetzt. Die Erzählung gibt uns Andeutungen. Sie bietet einen Rahmen für affektive Reaktionen der präsumptiven Hörer- oder Leserschaft. Es handelt sich nicht mehr um das Erzeugnis einer egozentrischen Geisteshaltung; es ist ein soziales Produkt, und trägt so die Elemente eines Kunstwerkes in sich.

Es ist an der Zeit, unsere erste Formel zu ergänzen. Was das Kunstwerk ausdrückt, ist dem Publikum zugewendet. Der Zweck einer blossen Erleichterung für das schaffende Individuum kann auf primitiverem Wege erreicht werden. Das ist die Funktion des Tagtraums. Er erscheint, wie man beobachtet hat, hauptsächlich in denjenigen Lebensabschnitten, in denen die Wirklichkeit unsere Wünsche nicht befriedigen kann: also normalerweise im Alter von 5 bis 7 Jahren, an dem Wendepunkt, den wir den Beginn der Latenzperiode nennen, und dann wieder zwischen 13 und 15, im Pubertätsalter mit seinem dramatischen Kampf des Ichs gegen die neue Welt von Triebwünschen.

Der grundlegende Unterschied zwischen der ichbezogenen und der künstlerischen Produktion ist der soziale Charakter der letzteren. Untersuchen wir, wie diese Wandlung zustande kommt.

Unser erster Eindruck mag dahin gehen, dass sie nur den Inhalt der Geschichte betrifft. Die Hauptprobleme und -konflikte des Lebens waren in den dunkeln Jahren der Kindheit für uns alle die gleichen. Der Dichter braucht somit nur die Wünsche und Sehnsüchte dieser Welt, oder vielen Menschen gemeinsame

Wünsche und Sehnsüchte wachzurufen und ihnen eine Befriedigung zu bieten. Je näher er uns an den Punkt heranbringt, wo seine und unsere Wünsche übereinstimmen, desto mehr Genuss wird uns das bereiten, was er uns bietet. Wenn das richtig ist, dann wäre die Kunst nichts anderes als ein sozialer Tagtraum. (Wir könnten zwischen einer engeren und einer weiteren Bedeutung des Ausdrucks „sozialer Tagtraum" unterscheiden. Grossangelegte soziale Tagträume nennen wir Utopien. Die Psychologie der Utopien gehört zu den bisher noch kaum erforschten Problemen. Ich erwähne hier nur einen einzigen Punkt. Von der utopischen Vorstellung einer Zukunft, in der es Glück für alle geben wird, führt oft ein Weg zu Versuchen, die Wirklichkeit diesem Tagtraum anzupassen. Von der Utopie führt der Weg zur Ideologie und so zur Tat.)

Soziale Phantasien im engeren Sinn sind gemeinsame Tagträume einer kleinen Anzahl von Personen. Einige Tagträume dieser Art sind psychoanalytisch untersucht worden. Ihre Haupteigentümlichkeit scheint in der Regel zu sein, dass nur zwei Personen, meist, oder vielleicht immer, gleichen Geschlechts, einen Wunsch teilen und sich gemeinsam irgendeiner Annäherung an seine Verwirklichung hingeben. Ihr unbewusstes Ziel ist oft ein sexuelles, sie können z.B. beide eine — ihnen unzugängliche — dritte Person lieben. Alle diese Tagträume scheinen einen gemeinsamen Zug zu haben: sie sind meist wirklichkeitsnäher als die Tagträume von Einzelmenschen. Schon das blosse Vorhandensein eines Zweiten scheint einen Ansporn zur Tat zu bilden. Die Zeitung bietet uns fast täglich die Geschichte von zwei Jungen, die zusammen von zuhause durchbrennen, und nach dem, was wir aus der klinischen Praxis über solche Fälle wissen, dürfen wir annehmen, dass die treibende Kraft in ihrer Handlungsweise eine gemeinsame Phantasie ist, die sie verbindet. Ich möchte nur erwähnen, dass das klarste und vollständigste klinische Bild der seelischen Vorgänge in solchen Ausreissern in einem jener Bücher zu finden ist, vor denen — um Freuds Worte zu gebrauchen — der Psychologe mit kaum verhehltem Neide steht. Ich meine Roger Martin du Gards „Le Cahier Gris", den ersten Band seines Romanzyklus „Les Thibaults".

Der Ansporn zur Tat in dem Tagtraum *à deux* entspricht offenbar dem dramatischen Höhepunkt im Einzel-Tagtraum. Die früheste Phantasie in dem von Anna Freud beschriebenen Falle war ebenfalls ursprünglich mit Aktion verbunden gewesen. Ich greife an dieser Stelle auf analoge Probleme in unseren bisherigen Erörterungen zurück, auf das Benehmen des Bauern vor dem Schauspiel und die Definition der Idole. Tat und Kunst sind demnach in gewissem Sinn Gegensätze. Das Missverstehen der Kunst hat den Bauern zum Handeln veranlasst. Unsere jetzige Frage gilt dem Wege, der von der Tat zur Phantasiebildung führt. Die Antwort liegt auf der Hand. Der zur Tat treibende Wunsch wird

unterdrückt und der weiteren Verarbeitung im Unbewussten überantwortet. Er findet seinen Ausdruck in der Sprache des Unbewussten.

Die Sprache des Unbewussten ist von besonderer Art. Es gibt in ihr keine Grammatik und keinen Versuch zur unzweideutigen Begriffsunterscheidung. Aber dennoch hat sie ihre Regeln, deren Aufdeckung vielleicht Freuds hervorragendste Leistung ist. Durch diese Entdeckung hat er uns den Traum, den Wahn und das Kind zu verstehen gelehrt. Wie er diese Regeln formuliert, ist bekannt. Zwei Gedanken oder optische Vorstellungen können verdichtet werden: so erscheint im Traum der Onkel mit dem Barte des Vaters, im Mythus der Mensch mit dem Körper eines Pferdes. Affekte können verschoben werden: der „er", der im Traum der letzten Nacht eifersüchtig war, bin ich selbst; was in einem Märchen die Stiefmutter dem Kinde antut, kann, wenn das Märchenmotiv in einem Traum erscheint, den eigenen Wunsch oder Impuls des Kindes bedeuten, es niemand Geringerem als seiner eigenen Mutter anzutun. In dieser Welt entstehen die Könige und Königinnen der Märchen, die Riesen und Zwerge der Mythen und die Ritter und Gefangenen der menschlichen Phantasie. Eine ganze Gedankenkette kann durch ein einziges Glied vertreten sein, und das in einem Traum vorkommende Messer kann für eine ganze Kriminalgeschichte stehen. Die ewige Welt der Symbole ist hier verwurzelt.

Die Macht des Primärvorganges — das ist der Name, mit dem wir die Sprache des Es bezeichnen — über unser Seelenleben ist augenscheinlich. Unser Ich steht als Wächter an seiner Grenze. Aber wenn dessen Macht nachlässt, dann tritt der Primärvorgang in seine Rechte. Wenn wir schlafen, waltet er in unseren Träumen. Wenn wir berauscht sind, sucht er sich die Herrschaft anzueignen. Die Symptome der Neurose sind, wie die psychoanalytische Praxis zeigt, nach den Gesetzen des Primärprozesses aufgebaut; und er herrscht unumschränkt, wo in psychotischen Zuständen die Beziehung des Ichs zur Aussenwelt gestört ist. Die Entwicklung des Kindes lehrt uns, wie langsam das Walten dieses unbeständigen und doch so reichen Ausdrucksmittels der Wirklichkeit und der Vernunft angepasst wird.

Bei dem Dichter und bei jedem anderen schaffenden Künstler hat der Einfluss dieser primitiven Mechanismen der psychischen Arbeitsweise eine besondere Bedeutung. Sie zeugen keineswegs von einer Schwäche des Ichs. Es liegt uns ferne, eine Verwandtschaft von Kunst und Irrsinn anzunehmen (Lombroso): im Gegenteil, ich möchte diese in vielen Hinsichten irreführende Konzeption ausdrücklich ablehnen. Die Unterschiede liegen klar zutage. Während in allen obenerwähnten Seelenzuständen die Wirksamkeit des Primärvorganges das Ich überwältigt, beherrscht im künstlerischen Schaffensakt der Schöpfer den Primärvorgang und macht ihn sich zunutze.

Als die von Anna Freud geschilderte Patientin den Versuch unternahm, die Geschichte vom Ritter und seinem Gefangenen aufzuzeichnen, brachte sie damit eine Beherrschung solcher Art zuwege. Während beim Tagträumen ihre Phantasien sie immer mit sich fortrissen und die Produktion der Geschichte dem Höhepunkt, d.h. dem schattenhaften Rest der ursprünglichen Schlageszene zustrebte, wandte sie beim Schreiben eine andere Methode an. Bis zu einem bestimmten Punkt liess sie ihre Vorstellungen vor ihrem geistigen Auge abrollen. Aber sie war ihnen nicht mehr ausgeliefert. Die Anordnung der zeitlichen Aufeinanderfolge, die Entwicklung der Fabel und die ordentliche Gruppierung entsprachen einem vorbedachten Plan.

Dieser Prozess der Beherrschung ist nicht notwendigerweise ein bewusster — es gibt viele Funktionen unseres Ichs, die vorbewusst oder sogar unbewusst sind —, und das Ausmass der bewussten Elemente ist offenbar bei verschiedenen Dichtern und bei verschiedenen Typen der künstlerischen Produktion verschieden. In der seelischen Tätigkeit tritt ein neues Element auf: die Hinwendung zum Anderen. Ich möchte dafür zumindest ein Beispiel in aller Kürze anführen. Es ist eines der allgemeinen Charakteristika des Traumes, dass etwas, was einer Person zugehört, auf zwei aufgeteilt werden kann. Feindliche und freundliche Gefühle gegen ein Liebesobjekt können im Traum durch zwei Liebesobjekte dargestellt werden. Der Konflikt, der Hamlets Leben durchzieht, wäre weniger eindrucksvoll, wenn er nicht auch in anderen Gestalten verkörpert würde. Neben ihm steht sein gesünderer Doppelgänger auf der Bühne: Laertes, ebenfalls ein Sohn, der einen ermordeten Vater zu rächen hat. Oder, um es allgemeiner auszudrücken, es werden uns verschiedene Arten der Lösung eines Konfliktes gezeigt, so wie eine Melodie in verschiedene Tonarten transponiert werden kann, so dass wir sie nicht verfehlen können.

Diese wie jede andere Leistung der künstlerischen Komposition, die Wahl der Worte in der Dichtung, die eine Welt der Phantasie heraufbeschwören, die Komposition in der Malerei, die eine bestimmte Art des Schauens andeutet (durch die Linienführung oder Beleuchtung werden wir von einem Punkt zum andern geleitet), all dies sind Mittel, durch die sich der Künstler an sein Publikum wendet. Sie sind die Methoden, vermittels welcher er unsere Seele vom Bewusstsein zum Unbewussten führt, und wieder zurück zu jener Reaktion an der Grenze zwischen beiden, die wir „die Reaktion im ästhetischen Bereich" nennen können.

Wir können unsere Formel jetzt noch einmal ergänzen. Der Kontakt, den der Künstler durch den Ausdruck seiner Gedanken oder Gesichte herstellt, ist in der Tat nicht derselbe, den die Mitteilung eines Tagtraums herbeiführen kann, welcher uns von Höhepunkt zu Höhepunkt jagt. Der Künstler gibt uns Andeutungen, er lädt uns zu Reaktionen ein, er ruft einen seelischen Vorgang hervor,

der dem von ihm durchgemachten ähnlich ist. Wir sollen diesen Vorgang nicht wiederholen, sondern einen analogen erleben. Der Künstler gibt uns die Freiheit. mit ihm die Mechanismen des Primärvorganges zu verwenden.

Die Funktion, die wir dem Schaffensprozess zuzuweisen uns bemüht haben, ist so komplexer Natur, dass ich der Versuchung nicht widerstehen kann, sie noch einmal zu illustrieren, nicht in der Hoffnung, unser Problem damit zu erschöpfen, sondern um zu zeigen, wie unergründlich tief es ist. Ich will eine einfache Geschichte benützen, die einmal von Professor B u r t in ähnlichem Zusammenhang verwendet worden ist, muss jedoch sein Schema und sogar einige seiner Schlussfolgerungen abändern.

Stellen Sie sich vor, dass ein riesiger Wolfshund kläffend auf ein kleines Mädchen zuläuft. Die Grösse und das laute Gebell des Tieres werden in ihr einen natürlichen Furchtinstinkt wachrufen, und ihre Furcht wird sich automatisch im Davonlaufen und Schreien äussern. Hier sind sowohl die Bewegung wie das Geschrei nützlich, weil sie dazu beitragen, sie vor der Gefahr zu retten.

Wenn das kleine Mädchen im Laufe des Tages diese Szene mit ihrem Teddybär wiederholt, sich nun aber gegen ihn wendet und ihrerseits ihn erschreckt, dann ist das Spiel. Oder, wenn sie abends im Bett sich die gefährliche Begegnung ausmalt und sie weiterspinnt, dann ist das eine Phantasie. In beiden Fällen bedient sie sich gewisser Methoden, um das, was sie gefürchtet hat, zu bewältigen. In ihrem Spiel kann, wie ich in meinem ersten Vortrag darzulegen versucht habe, dieser Überwindungsprozess lustvoll werden, und zwar durch die Lust an der Beherrschung der Angst. Ich will hier auf die Unterschiede zwischen Phantasietätigkeit und Angst nicht näher eingehen; jedenfalls kann beim Phantasieren ein weiterer Schritt getan werden. Der Hund wird immer grösser, seine Augen glühen wie Laternen. Und immer noch gibt es Mittel und Wege, um ihm beizukommen. Manchmal wird das kleine Mädchen seine Herrin sein; und von da bedarf es nur noch eines Schrittes, und der Hund wird ihr Beschützer. Wir alle kennen solche Fälle und solche Phantasien. Es ist kein wirkliches Erlebnis nötig, um sie hervorzurufen, kein wirklicher Hund braucht gesehen, keine wirkliche Gefahr erlebt worden zu sein, damit der Hund zum Angsttier wird. Gleichgültig ob ein wirkliches Erlebnis am Eingang dieser Angst steht oder nicht, kann der einzig gangbare Ausweg eine Neurose sein: eine Hundephobie.

Wir könnten die verschiedenen Arten aufzählen, wie von diesem einfachen Vorfall — ob wirklich oder nicht — der Weg zu weiterer psychischer Verarbeitung führen kann. Nur eine dieser Möglichkeiten soll hier besprochen werden: diejenige, bei der andere Personen miteinbezogen werden. Die erste derartige Reaktion könnte ganz einfach gewesen sein. Auf seiner Flucht heimwärts könnte

das kleine Mädchen ausrufen: „Vater, mach die Tür zu! Es kommt ein grosser Hund!" Ihre Behauptung ist in diesem Fall weder ein Spiel noch eine Phantasie; es ist die Feststellung einer Tatsache und eine eindringliche Bitte. Aber wenn sie, in ihrem Kinderzimmer in Sicherheit, das Abenteuer nochmals erzählt, teils um die letzten Überreste des Schreckens zu verscheuchen, teils um die Aufregung in behaglicher Rückschau von neuem zu geniessen, — den Vorfall selbst oder ihre vom Vorfall angeregte Phantasie —, dann ist ihre Haltung verändert. Zu dem im Spiel oder in der Phantasietätigkeit wirksamen Elemente tritt das Element der Schaustellung hinzu. Die Äusserung des kleinen Mädchens ist nicht mehr ein Hilferuf, und nicht bloss ein Mittel, ihre Affektspannung durch die Beherrschung der Gefahr zu lösen wie im Spielen oder Phantasieren. Sie bietet sie anderen dar und vervollständigt damit ihre Beherrschung. Sie hat eine objektive Form dafür gefunden — ebenso wie die Tagträumerin, die ihren Tagtraum niederschrieb —, und diese Form wird den Zuhörern vorgelegt und soll ihre Wirkung auf sie ausüben. Das ist bereits Schöpfung. Sie bringt ihr Publikum dazu, ihre Empfindungen zu teilen; wir können sagen, sie verführt ihr Publikum.

Ich muss mir versagen, dieses Beispiel so gründlich auszuwerten, wie man es tun könnte. Wir könnten beschreiben, wie unsere Heldin, anstatt eine Erzählung zu improvisieren, daran ginge, die Naturgeschichte der Hunde zu studieren; so würde sie den Weg einschlagen, der zur Wissenschaft führt; ferner wäre es möglich, die verschiedenen sich anschliessenden schöpferischen Möglichkeiten zu differenzieren.

Wir könnten auch auf den Unterschied zwischen Kunst und der Verführung des Publikums durch die Erzählung eingehen; dann hätten wir wieder die spezifische Eigenart der Verarbeitung der Geschichte durch die Mechanismen des Primärvorganges zu diskutieren.

Es bleibt uns noch übrig, die Ergebnisse unseres heutigen Vortrags mit der Auffassung von der Funktion der Kunst in der primitiven Gesellschaft in Verbindung zu bringen, die wir in den vorangegangenen Kapiteln diskutiert haben. Erinnern wir uns daran, dass die Taten, die die Mythen den Heroen und Göttergestalten zuschreiben, den den Menschen verbotenen Wünschen und Bedürfnissen entsprechen. Es ist kein Zufall, dass die verhängnisvollen Ereignisse im Leben dieser Heroen, sei es Prometheus oder Ödipus, die sind, die noch in unserer Seele lebendig sind. Der Mythus gestaltet, was menschlich war und ist. Der Weg ins Unbewusste führt in ein Gebiet, das die menschliche Gesellschaft Ursache hat zu meiden. Sie findet Mittel und Wege, um gelegentliche Durchbrüche dieses Verbots zu rechtfertigen. Der Barde ist inspiriert. Was er singt, ist als Botschaft von den Göttern legitimiert. Die Götter sind die Väter der Mythen, und der Mythus oder die Dichtung ist immer noch ein Märchen, das den Kindern

mit Erlaubnis der Eltern dargeboten wird. Das Privileg des Dichters leitet sich noch aus dieser Sphäre her.

Nicht nur die Mythen, auch die Ursprünge der Wissenschaft und die Entdeckungen jeglicher Technik sind so zu erklären. All ihre „Schöpfer" sind Sendboten von Gott zu den Menschen. Sie alle sind inspiriert.

Einst war die Kunst Teil eines magischen Verfahrens, sie war Tat. Aber als sie sich aus diesem Bereich losgelöst hatte, bedurfte sie einer besonderen Legitimierung. Das Kunstwerk wird als wertvoll erklärt. Wert in diesem Sinne ist ein komplexes Phänomen, in dem der Glaube an die uralte magische Kraft noch fortlebt. Der ästhetische Wert tritt auf, wenn die Macht der Magie verschwindet; aber er setzt sich bald aus zahlreichen Elementen zusammen.

Der Kunstgenuss ist notwendigerweise komplexer Natur. Seine Untersuchung ist ein Kapitel der allgemeinen Psychologie der Werte. Dieses fesselnde Problem, ebenso wie viele andere, die wir nicht einmal gestreift haben, bleibt vorläufig dunkel.

Ich habe im ersten Kapitel dieser Arbeit betont, dass Freuds Lebenswerk ein weites Arbeitsgebiet für künftige Forschung eröffnet hat. Jedes individuelle Kunstwerk ist tief verwurzelt in den ökonomischen, sozialen und psychischen Zuständen seiner Entstehungszeit. Es ist aber ebenso auch bedingt durch den erstaunlichen und rätselhaften Menschen, der sein Schöpfer gewesen ist. Die Erforschung der Herkunft von beiden Seiten ist das Gebiet, das auf Bearbeitung wartet.

Messias, Golem, Ahasver
Drei mythische Gestalten des Judentums

von

E. Isaac-Edersheim

II. DER GOLEM

In der Messias-Mythe erkannten wir einen der ewigen Wunschträume der Menschheit. Wir haben den Versuch unternommen, den Ursprung der Messias-Gestalt zu finden und zu zeigen, wie gerade das Allerprimitivste immer wieder an die Oberfläche gekommen ist, so dass die Möglichkeit besteht, aus diesen geringen aber wirksamen Spuren das Ursprüngliche abzuleiten. Ich hoffe, dass mir das gelungen ist und dass ich einen Eindruck von der Stärke und Macht dieses ewigen Wunsches der Menschen vermitteln konnte. Die Kraft der Salbungsidee hat diesen Gedanken auf uns kommen lassen, und dieser Gedanke lebt und wird in der Geschichte der Menschheit weiterleben.

Im folgenden will ich versuchen zu zeigen, wie dieser Urtraum andere Formen annehmen konnte, mit fremden, neuen Elementen vermischt, getrübt durch die Vielfalt der Geschichte, die Assimilation der Völker unter sich und durch zahlreiche andere Faktoren. Das typisch Menschliche, das Ursprüngliche kann man auch hier wiederfinden, und ich will den Versuch machen, diejenigen Momente wieder in den Vordergrund zu rücken, die hierauf hinweisen, die das erklären.

Wie einst in den Zeiten höchster Not aller Gedanken dem Kommen des Erlöser-Messias zustrebten, so gab es eine Zeit, die Rettung und Auferstehung vom Golem erwartete.

Allerdings besteht ein wesentlicher Unterschied zwischen diesen beiden Gestalten. Der Messias wurde zur religiösen oder theologischen Figur, zur religiösen Realität. Der Golem ist eine Sagengestalt, eine Legende, durch Erzählungen, mysteriöse Gerüchte auf uns gekommen. Die Golemgestalt wurde zur Quelle künstlerischer Inspiration: Romane, Theaterstücke, Filme, Bearbeitungen von Bearbeitungen. Niemand glaubt an einen Golem; wir jedoch glauben an die Macht des Geistes, die diesen Golem schuf und wiedererschaffen wird.

Es geht hier also um die Wiedergabe einer alten Legende, einer Sage oder eines Gerüchtes, das in den engen Strassen des Ghettos umlief. Natürlich steht

diese Legende nicht für sich allein, und ehe ich den Versuch unternehme, zu ihrem Ursprung oder zu ihren Urelementen vorzudringen, will ich auf ähnliche Erzählungen bei anderen Völkern weisen.

Über die ganze Erde sind Geschichten über die Erschaffung eines künstlichen Menschen verbreitet (Homunculus, Alraune, Robot usw.), unendlich ist die Zahl der Mythen, die die Geschichte um diesen Willen und Wunsch des Menschen nach der Schöpfertat gewoben hat. In der Reihe dieser Schöpfungserzählungen nimmt der Golem seinen besonderen Platz ein, oder wie es Held in der Einleitung zu seinem Golembuch[1] ausdrückt:

> „Es liegt sogar nahe anzunehmen, dass die Gestalt des Golem aus einer mythologischen Vorstellungsreihe stammt, die als menschliches Gemeingut in den Schöpfungsmythen der verschiedensten Völker und zu den verschiedensten Zeiten wiederkehrt; die jedoch ihre zweifellos vollkommenste Darstellung im hebräischen Mythos gefunden hat."

Wir denken hierbei an alle Schöpfungsmythen, denn die gemeinsame Wurzel des Schöpfungswunsches und der Schöpfertat liegt ihnen zugrunde. Die Golemerzählung, die Erschaffung des künstlichen Menschen aus Lehm und mit Hilfe des eigentlichen Gottesnamens (Schem hameforasch) kommt erst im 16. Jahrhundert vor. Sie basiert jedoch auf der Schöpfungstat, wie wir sie aus der Geschichte aller Völker kennen, aus fast allen Geschichten der Religionen und aus fast allen Mythologien, in erster Linie aber aus der biblischen Geschichte von Adam. Und bald erhebt sich die Idee des Menschen, jedenfalls des Nicht-Gottes, des Nebenbuhler-Gottes, der selbst die Schöpfungstat vollbringen will. Sein klassisches Vorbild ist Prometheus, der Menschen schuf, ihnen das Feuer brachte und dafür gestraft wurde; Triumph und Rache. Doch darüber später mehr.

Die Golem-Erzählung.

Das Material der eigentlichen Golemerzählung ist nicht sehr variiert oder verwickelt, wenn man von den hinzugekommenen kabbalistischen Spekulationen absieht. Variiert sind lediglich nach seiner Erschaffung die Taten des Golem in verschiedenen Details, und selbstverständlich die literarischen, künstlerischen Bearbeitungen und Interpretationen der späteren und modernen Zeit.

Hier sei ohne jeden Kommentar eine kurze Übersicht der verschiedenen Berichte gegeben, die in jüdischen Dokumenten überliefert sind und in denen von Versuchen zur Erschaffung künstlicher Wesen, bzw. Menschen die Rede ist, dann die eigentliche Golemerzählung, die Volkserzählung, die die Erschaffung des Lehmklosses schildert, der „belebt" wurde zur Rettung und Hilfe für die Juden und als Diener des Rabbi, seines Schöpfers.

Die Golemerzählung scheint im jüdischen Volk erst ziemlich spät verbreitet

1) H. L. Held: Das Gespenst des Golem, München 1927.

gewesen zu sein. Im 17. Jahrhundert taucht sie aus den Tiefen der Volksphantasie auf, die immer mit dem Vergangenen, dem Uralten, mit den unterirdischen Strömungen und Geheimnissen der Geschichte in Verbindung steht.

Ich lasse hier einige Erzählungen und Anekdoten der Juden von der Erschaffung künstlicher Wesen folgen. Im babylonischen Talmud, Synhedrin (fol. 65b) liest man: „Raba schuf einst einen Menschen und sandte ihn zu Rabbi Zera; als dieser aber mit ihm sprach und er keine Antwort gab, sprach er: Du stammst also von den Genossen (Du bist durch Zauber geschaffen), kehre zu deinem Staube zurück."

„Rabbi Hanina und Rabbi Osaja befassten sich am Vorabend des Sabbats mit dem Studium des Buches der Schöpfung und schufen ein dreijähriges Kalb, welches sie dann aufassen."

Im palästinensischen Talmud (Synhedrin 7.Ha 19) wird erzählt: Josua ben Chananja (erstes Jahrhundert n.Chr.) soll sich gerühmt haben, auf Grund des Buches Jezira[2] aus Gurken Hirsche und Rehe geschaffen zu haben. Weiter ist eine Legende bekannt, deren Hauptfigur Maimonides ist (vergl. J. Pascheles „Sippurim Moses ben Maimon"). Moses ben Maimon will an seinem Schüler und Schwiegersohn Manasse eine Schöpfungstat vollbringen. „Töte einen gesunden Menschen, hacke seine Leiche in kleine Stücke, lege sie unter eine luftleere Glocke, giesse eine Flüssigkeit darüber, die aus dem Duft der Lebenspflanze, dem Balsam der Unsterblichkeit und dem Extrakt der Blume übermenschlicher Kraft besteht; dann wird diese Leiche nach zehn Monaten wieder zusammenwachsen, neu belebt, unverwundbar und unsterblich sein." Das Experiment wird ausgeführt: Manasse lässt sich halb freiwillig, halb gezwungen töten und unter die Glocke setzen. Tatsächlich beginnt nach einigen Monaten die Leiche wieder zusammenzuwachsen. Maimonides jedoch bekommt Furcht vor der Sündhaftigkeit seines Unterfangens. Schliesslich befragt er den grossen Rat der Rabbinen. Muss er sein sündhaftes Experiment zu Ende führen oder seinen Schüler opfern, der ihm vertraut und dem er das Gelöbnis gegeben hatte, ihn unter allen Umständen ins Leben zurückzurufen? Die Rabbinen geben ihm den Befehl, die Glocke mit Inhalt zu vernichten. Diesem Befehl kommt er nach. Er hat seinem getöteten und betrogenen Schüler gegenüber schlecht gehandelt,

2) Das Buch Jezira (Buch der Schöpfung) — 8. oder 9. Jahrhundert — ist eines der ersten Werke, das den Versuch unternimmt, tiefste Probleme philosophisch zu erklären, eine Art von Kosmogonie, die an die 10 Zahlen und 22 Buchstaben des hebräischen Alphabets anknüpft. Die Grundidee dieses Buches, das zur Bibel der Kabbalisten wurde, ist, dass die gleichen mystischen Mächte, die bei der Schöpfung tätig waren, dem Magier helfen könnten, seine Wundertaten und Schöpfungen zu vollbringen, besonders durch die magische Anwendung der Buchstaben des Gottesnamens.

aber die gottlose, revolutionäre Tat ist verhindert.[3]

In deutsch-chassidischen Kreisen des 12. und 13. Jahrhunderts, in denen Spekulationen über das Buch Jezira eine grosse Rolle spielten, findet man allerlei Betrachtungen und Vorschriften für die Anfertigung eines Golem. Hier begegnet uns das erste Legendenmaterial, wie es dann in den eigentlichen Sagen-Zyklen vom Golem, vom Baalschem von Chelm und vom „Hohen Rabbi Löw" ausgearbeitet ist. Man findet allerlei Rezepte und Meditationsvorschriften, wie man sie in der Magie, Alchimie usw. aller Jahrhunderte antreffen kann — der Sphäre der Sterndeuterei (der man schon im alten Babylon begegnet), des Perpetuum mobile, des Goldmachens.

Man findet erwähnt, dass zuerst im 16. Jahrhundert eine Golem-Figur, wie sie uns nun geläufig ist, erschaffen worden sein soll. Zwei berühmten Rabbinern wird die Erschaffung eines Golem zugeschrieben, dem Rabbi Elia ben Juda, Baalschem von Chelm (1514—83), und dem „Hohen Rabbi Löw" von Prag (1513 — 1600). Von einer gemeinschaftlichen Quelle oder von gegenseitigen Einflüssen dieser beiden Erzählungen wissen wir nichts, auch nichts darüber, welcher der beiden Rabbiner als erster die Schöpfungstat vollbracht haben soll. Die Legende ging ursprünglich von Mund zu Mund wie einst alle starken urtümlichen Volksepen (Parsifal, Nibelungen, Homer usw.). Vollständig zusammengefasst hat die Golem-Legenden erst Chaim Bloch in zwei kleinen Büchern, deren eines den Golem des Rabbi Löw behandelt: „Der Prager Golem", Wien 1919; das andere den Golem des Baalschem von Chelm: „Israel der Gotteskämpfer", Wien 1920. Bloch geht hier in der Hauptsache auf alte Geschichten zurück, wie sie ihm von Ostjuden berichtet wurden, und auf andere kurze Mitteilungen, auf die wir noch zu sprechen kommen.

Die Encyclopaedia Judaica schreibt, diese Geschichten seien nach örtlichen völlig entstellten Traditionen zusammengestellt. Es ist möglich, dass die Entwicklung der Legende: die mündliche Überlieferung — das Lokalkolorit — die Verwickeltheit, ihren historischen Wert herabgesetzt hat, der psychologische Wert ist nur gewachsen. Hier sehen wir mir allem Beiwerk und allen Ausschmückungen, was die verschiedenen Generationen, was Not, Verfolgung, Flucht in Mystik und Unwirklichkeit an merkwürdigem Sehnen und merkwürdigen Gestalten schufen und an das hinzufügten, was tief in jedem Menschen lebt:

3) Es besteht kein historischer oder anderer Zusammenhang zwischen dieser Erzählung und der Erschaffung des Golem. Es geht hier um die Frage einer sogenannten „Palingenesie", d.h. der durch künstliche Mittel auszuführenden Wiederbelebung eines zerstörten Körpers. In unserem Zusammenhang wird hier auf diese Legende verwiesen, weil darin die gleichen Elemente auftreten, die wir auch als wesentlich in der Golem-Erzählung wiederfinden werden, nämlich die Sündhaftigkeit des Schöpfungsversuches und die Vernichtung des Geschaffenen.

Wunschgebilde und Angst, Überwindung und Strafe. Die Golem-Erzählung liefert uns reichlich Material, diese Elemente wiederzufinden.

Das Wort Golem (גלם) kommt im Alten Testament nur in Psalm 139, Vers 16 vor: „Meine Hülle (formlose Masse) haben Deine Augen gesehen."

G e s e n i u s (Hebräisches und Aramäisches Wörterbuch, Leipzig 1921) gibt als Bedeutung dieses Wortes „Ungestaltenes" von Embryo und erwähnt auch mit einem Fragezeichen die Hypothese, dass es überhaupt hier falsch angewandt und statt dessen בל ימי, alle meine Tage, stehen müsste, wie es auch K a u t z s c h übersetzt.

Weiter findet man das Wort in der Mischna, Traktat Kelim 12, 16 in der Bedeutung von unvollendeten (Metall-) Gefässen und in den Sprüchen der Väter 5, 7, wo Golem „der törichte Mensch" bedeutet im Gegensatz zum Chacham = Weiser.

D a l m a n (Aramäisches und neuhebräisches Wörterbuch, Frankfurt 1901) übersetzt es mit 1. Masse, Klumpen; 2. Körper; 3. unfertiges Gefäss. Und J. S t e i n b e r g (Neues Hebräisch-Deutsch-Russisches Lexicon zum Urtext des Alten Testaments, Wilna 1896) übersetzt es mit Klumpen, Embryo, Keim.

Die Sprachentwicklung hat es in der Bedeutung „ungeformtes Element" aufgenommen. Ausser für die uns bekannte Figur hat der Sprachgebrauch ihm den Begriff dessen, „was noch nicht fertig ist", verliehen. Eine Nadel ohne Öhr ist ein Golem (jedoch nicht eine Nadel, von der das Öhr abgebrochen ist), eine Frau, die noch kein Kind hat, erscheint im Talmud unter dem Namen Golem. Man kann also nicht mit Bestimmtheit sagen, woher die etymologische Ableitung des Wortes kommt, der menschliche Geist jedoch hat diesen Sprachbegriff geformt, der später zusammenfassend zu dem bekannten lebenden Lehmkoloss geworden ist.

Die erste unausgeschmückte Erwähnung der Golem-Geschichte ist in der „Selbstbiographie Megillat Sefer" vom Sohne des „Chacham Zwi", R. Jakob E m d e n, auf uns gekommen, der folgendes erzählt:

> „Von Rabbi Elia ben Juda von Chelm, unserem Urgrossvater, erzählte mir mein Vater, dass er einen Golem geschaffen haben soll, der nicht sprechen konnte und ihm als Knecht diente. Eines Tages merkte der Rabbi, dass das Werk seiner Hände ihm über den Kopf wuchs, und zwar als Folge des „Schem" [vergl. den Namen Baalschem, das Hilfsmittel, durch das er den Golem erschaffen konnte], der, auf ein Stück Papier geschrieben, an seiner Stirn befestigt war. Da wurde der Rabbi von der Angst überwältigt, dass der Golem zum Verderben werden könnte. Er überfiel ihn und riss schnell das Papier von der Stirne des Golem, so dass die Menschen-

gestalt wieder zu einem Klumpen Lehm zusammenfiel. Aber in dem Augenblick, in dem ihm der Schem von der Stirne gerissen wurde, hatte der Golem noch die Kraft, seinem Meister einen heftigen Schlag zu versetzen, durch den er ihn verwundete."

In einer anderen Version fällt es dem Rabbi auf, dass der Golem sich eines Tages eigenartig aufführt, worauf sich ergab, dass von dem auf seiner Stirn geschriebenen Wort „emet" d.h. „Wahrheit", ein Buchstabe, nämlich der erste, abgefallen war, so dass das Wort „met" d.h. „Tod" übriggeblieben war, was dem Golem seine lebendige, göttliche Kraft genommen hatte, so dass er nur noch zerstörend für sich und andere wirken konnte. (In einem anderen Fall handelt es sich um das H des Wortes „ICHIH" = „er möge leben".)

Bloch gibt über diesen Golem verschiedene Erzählungen wieder, über seine Erschaffung, seine Taten, seine Vernichtung, die aber hier nicht ausführlich aufgeführt zu werden brauchen, weil sie im wesentlichen nicht von denen vom „Hohen Rabbi Löw" abweichen. Auf diese sei lieber hier näher eingegangen, weil sie mir volkstümlicher und tiefer mit dem Volk und seinen Traditionen verwurzelt scheinen. (Charakteristische Details des Golem von Chelm will ich in anderem Zusammenhang später erwähnen.) Gleichzeitig mit der hohen Gestalt des Rabbi Löw erscheint vor uns die machtvolle, unwiderstehliche, revolutionäre Figur des Golem-Automaten, der durch Prags Strassen irrt, alles Feindliche unter seine Kolossfüsse trampelt, um schliesslich, von seinem Meister der göttlichen Substanz wieder beraubt, zu verschwinden. Ist er verschwunden oder wartet er unter dem Dach der Prager Alt-Neuschul auf einen neuen revolutionären Gedanken? Das Dachgeschoss der Prager Alt-Neuschul war jahrelang tabu für die Juden, heilig und unrein, denn hier lag der Golem, oder sein Gedächtnis ging hier um, das ja mächtiger und dauerhafter ist als die Materie.

Die Taten des Rabbi Löw sind zum ersten Male in einem hebräisch gedruckten Büchlein gesammelt worden: „Nifloes MhrL", d.h. „Die Wunder des Rabbi Löw", das man seinem Schwiegersohn zuschreibt. Die Legende, wie ich sie hier wiedergebe, ist in der Hauptsache dem bereits genannten Buch von Chaim Bloch „Der Prager Golem" entnommen.

Im Jahre 1513 wurde zu Worms dem frommen Rabbi Bezalel ben Chajim, einem Nachkommen des Rabbi Haj Gaon aus dem Geschlechte Davids (dem Geschlecht, dem der Messias entstammen wird), ein Sohn geboren. Dieses Kind wurde der berühmte „Hohe Rabbi Löw", der weise Gelehrte, der Kenner der Kabbala und der Magie, das Licht der Judenheit, der Schöpfer des Golem. Am Sederabend, dem Gedenktag der Befreiung der Juden vom ägyptischen Joch, wurde er geboren. Die Legende weiss zu berichten, dass bereits seine Geburt durch das Zusammentreffen verschiedener Umstände Anlass war, die Wormser

Juden aus grosser Gefahr zu retten, aus dem sich ewig wiederholenden Hinterhalt, der ihnen auch diesmal vom Bösen gestellt wurde, um sie im Netz der Blutschuld, der Ritualmordbeschuldigung zu fangen. Beim Fest der Beschneidung sprach sein Vater, der Rabbi Bezalel:

„Das Kind ist unser Volkströster; es ist dazu auf die Welt gekommen, um uns von der schrecklichen Blutlüge, der schmachvollsten Besudelung, die wir im Golus erleiden, zu befreien.“

Dieses Kind also wurde der berühmte „Hohe Rabbi Löw“, so genannt wegen seiner hohen, mächtigen Gestalt und seines Geistes, der seiner Gestalt ebenbürtig war. Er wurde ein grosser Gelehrter, Talmudist, Kabbalist und Astronom. Schliesslich wurde er Oberrabbiner von Prag, einem zu jener Zeit bedeutungsvollen Mittelpunkt jüdischen Lebens. Auch die Christen verehrten ihn. Tycho de Brahe und Keppler gehörten zu seinem Freundeskreis. Berühmt wurde er vor allem durch seine Disputation mit 300 Theologen über die hauptsächlichen Beschuldigungen, die von christlicher Seite gegen das Judentum erhoben werden und in deren Verlauf er durch seine Weisheit, Einsicht und seinen Scharfsinn obsiegte.

Das Schicksal der Juden war in dieser Zeit drückend und düster, ihre Zukunft immer unsicher. An jedem Tage konnte Verleumdung und Willkür ihre Existenz vernichten. Rabbi Löw war es oft gegeben, durch seine Weisheit und sein Ansehen diesen Druck zu erleichtern. Trotz zeitweiliger Erleichterungen oder der Vereitelung böser Pläne (vergl. die Purimgeschichte) blieb das Leben der Juden bedroht, jede Erhaltungsmöglichkeit gefährdet, das jüdische Schicksal vollzog sich in der Geschichte. Das konnte auch Rabbi Löw nicht ändern. Die Phantasie jedoch, der Wunschtraum eines unterdrückten Volkes hat ihn wiederbelebt, die Legende hat sich seiner hohen Gestalt bemächtigt. Später will ich näher ausführen, auf welche Weise das geschehen ist, welche uralten Elemente damit verknüpft sind, welche verbindenden alten und neuen Wünsche. Hier sei jetzt nur noch die rein äussere Form der Golem-Legende wiedergegeben.

Ein fanatischer Geistlicher, Taddäus, lebte nur noch einem einzigen Gedanken und Lebensinhalt: der Vernichtung der Juden. Auf jede Weise, mit allen Mitteln versuchte er, sein Ziel zu erreichen: Blutbeschuldigung, Mord, Entführung jüdischer Mädchen, um sie im Kloster zum Christentum zu bekehren, Verleumdungen usw. Rabbi Löw sprach zu seinen Schülern:

„Ich fürchte diesen Taddäus, denn in seiner Seele lebt ein Funke des Philisters Goliath. Doch bin ich voll Zuversicht, ihn endlich doch zu besiegen, denn in meiner Seele lebt ein Funke des jüdischen Jünglings, der einst König David war. Wir müssen all unsere Kräfte anspannen und vereinigen, um ihm Widerstand zu bieten.“

Rabbi Löw stellte dem Himmel eine Traumfrage, eine bei den Kabbalisten gewohnte Zeremonie. Ihm wurde die Antwort erteilt: „Schaffe einen Golem von Lehm, und du wirst das gemeine Judenfressergesindel vernichten.“ Diese Worte nun wurden von Rabbi Löw auf kabbalistische Weise so ausgelegt, dass er einen lebenden Körper aus Lehm schaffen müsse; das Buch Jezira würde ihm die dazu notwendigen sirufim, d.h. Buchstabenzahlen liefern. Er berief seinen Schwiegersohn, der Priester, und einen Schüler, der Levit war, zu sich und vertraute ihnen das Mysterium an, einen Golem zu erschaffen.

> „Vier Elemente sind nötig, Feuer, Wasser, Luft und Erde. Jizchak, der Priester, soll das Element Feuer, Jakob, der Levit, das Wasser, ich selbst die Luft sein, und zusammen werden wir das vierte Element, Erde, schaffen.“

Nun unterwies sie Rabbi Löw genau, welche Buss- und Reinigungsübungen sie zu verrichten hätten, um für das gewaltige und gefährliche Beginnen, die Erschaffung eines Scheinmenschen, vorbereitet zu sein. Er wies sie auf die Gefahr für sie alle drei hin, falls das Werk misslingen und der heilige Name entweiht werden sollte.[4]

Nach einem rituellen Bad, nach mit besonderer Innigkeit gesprochenen Gebeten, nachdem Rabbi Löw einige Kapitel aus dem Buch Jezira vorgelesen hatte, begaben sich die drei Männer gegen Mitternacht an das Ufer der Moldau ausserhalb der Stadt. Aus Lehm formten sie die Gestalt eines Menschen, drei Ellen lang, mit allen Gliedmassen. Und der Golem lag vor ihnen, das Antlitz dem Himmel zugewandt. Die drei Männer stellten sich zu seinen Füssen auf, so dass sie ihm ins Gesicht sehen konnten. Er lag wie ein Toter, bewegungslos. Nun befahl Rabbi Löw dem Priester, sieben Rundgänge zu machen, von rechts beginnend, und erklärte ihm dabei die notwendigen sirufim. Nachdem dies geschehen war, wurde der Körper des Golem rot wie Feuer. Darauf befahl Rabbi Löw dem Leviten, ebenfalls Rundgänge, von links beginnend, zu machen, mit den dazu

4) Einige Varianten der Golem-Erzählung gehen viel ausführlicher auf diese Gefahr ein. Es war allerdings auch eine grauenvolle Tat, einen Menschen schaffen zu wollen, weil hierbei der „Schem hameforasch“, der „wahre Name Gottes“ ausgesprochen werden musste. Unterläuft hierbei der geringste Fehler, oder ist die Gesinnung, in der das geschieht, nicht vollkommen rein, dann stirbt man auf der Stelle, getötet vom eigenen bösen Geist. Siehe Synhedrin, fol.65b: „Wer sich des heiligen Namens um seinetwillen bedient, stirbt in der Mitte seiner Jahre.“ Doch Rabbi Löw hatte keine Furcht, nicht für sich selbst vollbringt er die Tat, sondern zur Befreiung der Juden, also für ein heiliges Ziel. Von diesem Geist beseelt, darf man sich ans Werk machen. „Die Boten einer guten Sache werden nicht geschädigt.“ Vergl. auch Abr. Tendlau „Der Golem des Hoch Rabbi Löw“ in dem „Buch der Sagen und Legenden“, Jüdische Vorzeit, S. 114:

> „Und ob er auch nicht recht getan
> Zu wenden Gottes Namen an
> Zu eignem Nutzen, eigner Lust
> Was jeder stets noch büssen musst.“

notwendigen sirufim. Als das vollendet war, erlosch das Feuer, und Wasser strömte in den Körper; er bekam Haare und Nägel. Hierauf machte Rabbi Löw selbst einen Rundgang um den Lehmkloss, legte ihm einen auf Pergament geschriebenen „Schem" in den Mund, und sich nach Osten und Westen, Süden und Norden wendend sprachen alle drei zugleich die Worte: „Und hauchte in seine Nase den Odem des Lebens; so ward der Mensch ein lebendiges Wesen." (I. Moses 2, 7.)

Und die drei Elemente Feuer, Wasser, Luft machten, dass das vierte Element Erde lebendig wurde. Der Golem öffnete die Augen und sah um sich, erstaunt. Und Rabbi Löw sprach zu ihm: „Steh auf". Und er stand. Sie zogen ihm die Kleider eines Schammes (Diener) an, und er bekam das Äussere eines gewöhnlichen Menschen. Nur die Sprache fehlte ihm. Dazu waren die sirufim nicht ausreichend. Bei Tagesanbruch wanderten v i e r Männer heimwärts. Unterwegs sprach Rabbi Löw zum Golem also: „Wisse, dass wir dich aus einem Klumpen Erde geformt haben. Deine Aufgabe wird es sein, die Juden vor Verfolgungen zu schützen. Du sollst Josef genannt werden und in der ‚Rabbinatskammer' übernachten. Du sollst meinen Befehlen gehorchen, wohin und wann ich dich auch immer ausschicken werde, in Feuer oder Wasser, auch wenn ich dir befehlen sollte, dich vom Dache zu stürzen, oder wenn ich dich auf den Grund des Meeres schicken würde." Josef nickte mit dem Kopf, zum Zeichen, dass er verstanden habe. Zu Hause erzählte Rabbi Löw, dass er einem stummen Fremdling begegnet sei und dass er ihn aus Mitleid bei sich aufnehmen und als Synagogendiener verwenden wolle. Doch niemals dürften die Hausgenossen ihn für ihre persönlichen Zwecke gebrauchen. Steht doch im Talmud geschrieben:

> „Ein Gefäss, welches man zu heiligen Zwecken benützte, soll nicht wieder zu einfachen Dingen verwendet werden."

So war also der Golem erschaffen; die revolutionäre Tat vollbracht. An diese legendarische Schöpfungstat hat sich dann eine grosse Menge Anekdoten und Erzählungen geknüpft, die die verschiedenen Taten des Golem schildern. Einige haben eine komische Note, und zwar die, in denen geschildert wird, wie schlecht es den Hausgenossen des Rabbi bekam, wenn sie gegen das Verbot versuchten, den Golem für ihre persönlichen Zwecke zu gebrauchen. Einmal gaben sie ihm auf, Wasser zu schöpfen, vergassen jedoch, ihn zurückzurufen, und wenig hätte gefehlt und die ganze Stadt wäre unter Wasser gesetzt worden.

Ein andermal sollte er Äpfel kaufen und als die Marktfrau ihm nicht wunschgemäss Rede stand, lud er sie sich mit ihrem ganzen Kramladen auf und brachte sie zum Hause des Rabbi. An diese Erzählung erinnern verschiedene Volkssprüche, wie: „Du bist zur Arbeit fähig wie Josef Golem zum Wassertragen." Oder wenn jemand mit einem Lieferanten Streit bekommt: „Bist du vielleicht

der Golem des Hohen Rabbi Löw?“ Der Name Golem wurde schliesslich zur Bezeichnung für einen plumpen, unbeholfenen Menschen.

Aber alle diese mehr oder minder humoristischen Anekdoten entbehren nicht eines irgendwie grimmigen Untertones. Auch hierin spürt man die ehrfurchtsvolle Scheu vor dem Unmenschlichen, Unheimlichen dieses Automaten, der den Menschen leicht zum Verderben werden kann. Aber weitaus die Mehrzahl der Golem-Geschichten berichtet von den Gefahren, aus denen er, inspiriert durch Rabbi Löw, die Juden viele Male gerettet hat. Als Unsichtbarer mischt sich der Golem unter die Gojim, die Feinde, belauscht ihre Gespräche, deckt ihre bösen Pläne auf. Besonders verdient macht er sich beim Entdecken von Blutbeschuldigungen, wobei es ihm gelingt, frühzeitig den wahren Zusammenhang ans Licht zu bringen. Durch eine innere Stimme gewarnt, durch ein Versprechen oder einen Traum kommt Rabbi Löw die Erkenntnis, dass böse Pläne gegen die Juden geschmiedet werden. An den Golem geht dann der Auftrag, zu untersuchen und aufzuspüren; der wahre Tatbestand kommt dann ans Licht und das Unheil wird abgewendet. (Wir Menschen von heute verwundern uns oft über den unverwüstlichen Optimismus dieser Unterdrückten und Erniedrigten, die immer wieder an den Sieg von Gerechtigkeit und Recht glauben; man wundert sich über ihr Vertrauen in die Ehrlichkeit und Objektivität der Machthaber, die durch Tatsachen überzeugt werden könnten.) Zahllose andere Taten vollbringt der Golem für die Juden. Er bringt entführte Mädchen zurück, er entdeckt Giftmischer, er findet verlorene Dinge, die gestohlen zu haben man Juden beschuldigt hatte, er beschirmt Rabbi Löw gegen Feinde usw. Die ganze Skala von gerächtem Unrecht und vergoltener Unterdrückung spiegelt sich hier in der triumphierenden Phantasie der jüdischen Legende.

Aber je aufmerksamer man diese Geschichten nachliest, umso mehr fühlt man das Unheimliche, das drohende Unheil, das der Golem-Geschichte innewohnt. Dieses Element tritt in den späteren, modernen filmischen oder romanhaften Bearbeitungen dieses Themas mit aller Kraft hervor, aber auch in den so naiven, für sich selbst zeugenden Erzählungen vom Golem des Rabbi Löw fühlt man eine gewisse gespannte Atmosphäre. Ich habe darauf schon in Zusammenhang mit der zwar mehr oder minder humoristischen Episode des Wasserschöpfens hingewiesen, in aller Deutlichkeit tritt das aber in den folgenden Geschehnissen zu Tage:

Einst, an einem Freitag, hatte Rabbi Löw vergessen, dem Golem sein Tagewerk für den Sabbat aufzutragen, und der Golem blieb ohne Arbeit oder Beschäftigung. Als der Sabbat herankam und man sich anschickte, ihn mit der gebräuchlichen Weihe zu erwarten — der erste Vers des Sabbatliedes war schon angestimmt — vernahm man, dass Josef Golem wie ein Wahnsinniger durch die

Judenstadt rannte und alles vernichten wollte, was ihm in den Weg kam: Das Unbeschäftigtsein machte ihn rasend. Nur der Befehl des Rabbi Löw: „Josef, bleibe stehen", konnte ihn beruhigen, ehe nichtwiedergutzumachendes Unheil angerichtet war.[5]

Rabbi Löw kommt aber nun zu der Einsicht, dass der Golem seine Aufgabe erfüllt habe, er muss nun wieder vernichtet werden und zur Erde zurückkehren, aus der er stammt. Dieses Mal ist der Schauplatz, an dem dies stattfinden soll, das Dachgeschoss der Prager Alt-Neuschul. Die gleichen Personen — Rabbi Löw, der Priester, der Levit — vollführen die gleichen Zeremonien wie bei der Erschaffung, nur in umgekehrter Reihenfolge. Nachdem dies alles geschehen, ist der Golem wieder zum leblosen Klumpen Erde geworden, aus dem das Leben, die göttliche Substanz, gewichen ist. Mit heiligen Büchern und Gebetmänteln bedeckt liegt er unter dem Dach der Synagoge zu Prag. Von nun an durfte niemand dieses Dachgeschoss betreten.[6]

Man findet noch spätere Wiedergaben der Legende, sie ergeben jedoch keine neuen Gesichtspunkte. Die letzte stammt von etwa 1800. Ein weiser Rabbi schuf einen Golem, damit der ihm diene als Sabbat-Goj. Ein kleiner Fehler war Ursache, dass ein Brand entstand, bei dem das ganze Städtchen in Flammen aufging und alle Einwohner verbrannten.

Die späteren Bearbeitungen der Golem-Erzählung sind freie, individuelle Auslegungen der Legende, die nicht die Absicht haben, das Volkstümliche oder Ursprüngliche wiederzugeben. Das Thema ist nur ein Vorwand, eigene Ideen und Affekte hineinzulegen. Wenn wir aber das Allgemeine und Ursprüngliche einmal gefunden haben, das auf allgemein-menschlichen Wünschen und Gedanken basiert, und wir lesen die späteren veränderten und ausgedachten Bearbeitungen dieses Stoffes, dann werden wir manchmal plötzlich in einer der

5) Man berichtet, dass wegen dieser Erzählung in Prag der erste Vers des Sabbatliedes immer zweimal gesungen wurde als Bestätigung, dass mit dem ersten Vers der Sabbat noch nicht begonnen hatte. Vergl. Tendlau „Der Golem des Hoch Rabbi Löw":

„Von dieser Zeit an soll es auch
Zu Prag gekommen sein in Brauch,
Dass man daselbst stets zweimal singt,
Das Lied, das uns den Sabbat bringt."

6) Wie immer straft sich die Verletzung eines Tabu automatisch. Es gibt eine Erzählung, nach der der berühmte Rabbi Jecheskel Landau, Oberrabbiner von Prag, es gewagt hat, das Dachgeschoss zu betreten. Er hatte vorher viele Tage gefastet, sich kasteit usw. Als er wieder nach unten kam, sahen seine Schüler, dass er Entsetzliches erlebt haben musste. Er zitterte über den ganzen Körper.

An anderer Stelle wird berichtet, dass nur die Nachkommen des Rabbi Löw das Dachgeschoss betreten durften, eine Tatsache, die in Übereinstimmung mit dem Charakter des Tabu ist. Immer sind diejenigen, die in irgend einem Kontakt zu dem mit einem Tabu Belegten standen, selbst tabu, Träger des Heiligen und Unantastbaren.

Phantasie entsprossenen Aufwallung oder Inspiration das Ursprüngliche entdecken und wiedererkennen. Oft ist es kaum deutlich ausgesprochen und immer unbewusst, aber es sind unverwischbare Spuren und Beweise, dass das Ursprüngliche immer wieder neu geboren wird, sich irgendwo anklammert und am Leben bleibt. Aber nicht der Zufall bestimmt, woran es sich klammert; der Schriftsteller wählt nicht willkürlich seinen Stoff. Er ist ihm verbunden, lange bevor er ihn wählt. Er hat ihn gewählt, weil feste, unbewusste Bindungen mit ihm bestanden, und in kleinen Details äussert sich das Unbewusste wieder (vergl. die Tropfen Öl und der Messias).

Spätere Bearbeitungen.

Von diesem Gesichtspunkt aus gebe ich hier eine kurze Übersicht[7] einiger späteren und modernen Bearbeitungen der Golem-Sage, wobei keine Vollständigkeit sondern die Auswahl des Typischen angestrebt wird. Auch hier schon ist der Akzent auf völlig andere Affekte und Tendenzen gelegt, als man sie in der ursprünglichen Legende als wesentlich kennengelernt hat. Liebe und Moralisierung spielen im allgemeinen eine grosse Rolle.

Gustav Philippson „Der Golem" (1841). Sehr primitive Moral, Kabbala, Frommheit. Der Golem entsteht plötzlich unter magischem, übernatürlichem Einfluss, ohne dass sich der Rabbi dessen bewusst ist. Merkwürdig in dieser Geschichte ist, dass an dem Abend, an dem der Golem rasend wird, die Synagoge nur mit Toten angefüllt ist, die nach der Unschädlichmachung des Golem verschwinden.

Moriz Bermann „Die Legende vom Golem" (1883). Rabbi Löw hatte einen Menschen aus Lehm geschaffen, einen ausgezeichneten Diener, doch als ihm der Rabbi den Atem einblies, hatte er eine Kleinigkeit vergessen, einen bestimmten Zauberspruch, so dass der Golem von Zeit zu Zeit von einer gewaltigen, zerstörenden Kraft überkommen wurde (Schwäche des Rabbi). Die Tochter des Rabbi, Esther, wird krank, und in seiner Besorgnis um sie vergisst der Rabbi Samstag abends dem Golem den Talisman abzunehmen, wodurch der Golem in Raserei gerät. Der Rabbi kommt grade noch zur rechten Zeit, um die Gemeinde vor der Tobsucht des Golem zu retten. Das Gebet der dankbaren Gemeinde rettet die kranke Esther.

Eine Ballade von Hugo Salus „Vom hohen Rabbi Löw". Viel realer jedoch, „matter of fact". Die Tochter des Rabbiners verliebt sich in den Golem, einen eifrigen, treuen Diener. In der ersten Umarmung jedoch, in der sie durch die gewaltige Kraft fast zerbricht, spürt sie seine Unmenschlichkeit. Die Moral: die irdische Liebe ist an die Materie gebunden, an die Erde, das Golemhafte;

7) Vergl. Held „Das Gespenst des Golem", das reichlich Material bietet und dem das meiste dieses Stoffes entnommen ist.

Liebe zu Gott ist die einzig wahre Liebe.

Arthur Holitscher schrieb ein Golemdrama. Die Liebe der Rabbinerstochter erweckt das Gefühlsleben des Golem. Dadurch will er seinem Meister untreu werden — er will Mensch sein. Das darf der Rabbi nicht zulassen. Es entsteht ein Konflikt zwischen dem beschwörenden Einfluss des Rabbi und der bedrohlichen Kraft des Golem. Der Rabbi siegt, der Golem reisst sich selbst das Amulett von der Brust, die Tochter des Rabbi begeht Selbstmord. Hier ist das Hauptmotiv, dass dem Rabbi plötzlich bewusst wird, dass der Golem ihm zwar nicht als Macht, wohl aber als Idee über den Kopf gewachsen ist. Er hat ihm mehr verliehen, als er selbst gewusst hat, jedoch nicht genug, um Mensch zu sein.[8]

Ein anderes Golem-Epos, „Der Diener" von Baron Torresani, ist eine Gespenstergeschichte, in der besonders das Automatische, Gruselige des Golem herausgearbeitet ist. Das typische Element der Spuk- und Schauergeschichte äussert sich hierin: das Unheil kommt von aussen, bricht plötzlich aus; die Dämonen sind nicht zu zähmen, der Umgang mit übernatürlichen Kräften ist Teufelswerk und straft sich von selbst. In dieser Bearbeitung verbrennen Golem, Rabbi und seine ganze Familie in den Flammen eines göttlichen Gerichtes (christlicher Einfluss).

Joh. Hertz schrieb „Der Rabbiner von Prag" (Karlsruhe 1914). Eine ziemlich plumpe Verarbeitung der Sage in einem pathetisch-hohlen Stil. Der Rabbi sieht sich gezwungen, den Golem zu vernichten, weil er sich in die schöne Rabbinerstochter verliebt hat und alles zerstören will.

Durch den Roman von Gustav Meyrink „Der Golem" (Kurt Wolff Verlag, Leipzig 1917) ist die Golem-Geschichte wieder in den Brennpunkt des Interesses gerückt worden. Es ist ein in düsteren Farben geschriebenes Buch, das gleichwohl grossen Eindruck hinterlassen hat. Wahrscheinlich kam es dem Bedürfnis nach geheimnisvollen Stimmungen, unbewussten inneren Möglichkeiten und freien Assoziationen entgegen. Das Golemproblem ist hier völlig symbolisiert. Er wurde zum Symbol all dessen, was in jedem Menschen verborgen lebt, zu einem Stück des eigenen Inneren, das genau wie der Golem durch eine geringe Ursache erstarren und ins Verborgene gleiten kann.[9]

8) „Es war die Absicht: dienen sollt' er mir, und nachher, wenn getan der Dienst, mir liegen vor den Füssen wie ein tot Werkzeug, ein Hammer, ein Stab — aber da war mehr Gewalt in mir drinnen lebendig: Gerechter, wie gewaltig war ich, dass ich das erkennen muss. Dass mir gezeigt ist vor Augen, wieviel ich hingeben muss." (S. 119).

9) „Und wie jener Golem zu einem Lehmbild in derselben Sekunde erstarrte, in der die geheime Silbe des Lebens aus seinem Munde entnommen ward, so mussten auch, dünkt mich, alle diese Menschen entseelt in einem Augenblick zusammenfallen, löschte man irgend einen winzigen Begriff, ein nebensächliches Streben, vielleicht eine zwecklose Gewohnheit bei dem einen, bei einem andern gar nur ein dumpfes Warten auf etwas gänzlich Unbestimmtes, Haltloses — in ihrem Hirn aus." (S. 29.)

Von diesem innerlichen Golem laufen geheimnisvolle Fäden in die Realität, zu einem Zimmer, einem Buch, einer Strasse des Ghettos usw. In die düsteren Gewölbe des Inneren (des Golemhaften) kann nur der eindringen, der den echten Talisman (den Schem des Golem) besitzt, denn sonst ist es nicht möglich, die eigene, unbekannte Persönlichkeit zu ertragen.[10]

Johanna Michaelis hat eine interessante Arbeit über den Golem geschrieben („Der Golem" in „Der Morgen", Monatsschrift der deutschen Juden, Jahrg. 2, Nr. 10, 1936). Sie geht recht tief auf das Thema ein und zeigt einige Züge auf, die auch uns als bemerkenswert aufgefallen sind.[11] Da sie jedoch von philosophischen Gesichtspunkten ausgeht, kommt sie nicht zu der Einsicht, dass alles, was in Wirklichkeit oder in der Legende geschieht, psychisch bedingt ist und die Erklärung im Thema selbst finden muss. Merkwürdig ist auch, dass der einzige weibliche Autor, der dieses Thema behandelt hat, auch der einzige Autor ist, der darauf aufmerksam macht, dass auch bei dieser Schöpfungstat wie bei der Erschaffung Adams das frauliche Element ausgeschaltet ist, ein Zug, der für den jüdischen Gottesdienst charakteristisch ist. Auch eine sehr interessante Auseinandersetzung über die Parallele und den Unterschied zwischen Golem und Homunculus, die Beziehung zwischen Materie, Geist, Ratio findet man in dieser Arbeit.

Die bemerkenswerteste moderne Bearbeitung des Themas ist das Drama von H. Leivick. Ursprünglich in Jiddisch geschrieben, wurde es aber auch ins Hebräische und Englische übersetzt (erschienen in der amerikanischen Zeitschrift „Poet Lore", vol. XXXVIII, Boston 1927). In Hebräisch ist es wiederholt von der bekannten palästinensischen Theatertruppe „Habima" aufgeführt worden und machte grossen Eindruck wegen seines mitreissenden, dramatischen Charakters. Es ist ein düsteres Stück, mystisch, unheimlich, bedrückend, zugleich aber realistisch, eine Mischung von Dybuk und Drei Groschenoper.

Der Charakter des Golem zeigt hier eine in den meisten Zügen merkwürdige Übereinstimmung mit denen, die wir als die bezeichnendsten der Golem-Erzählung aufgezeigt haben. Das Verhältnis Rabbi-Golem ist fast dem Gott-Mensch-Verhältnis gleich. Wir hören den Golem wiederholt den Rabbi anflehen, er möge ihn nicht verlassen. Ein von Gott verlassener Mensch ist wie der Golem ohne Rabbi — einsam, ein Lehmkloss, ein Nichts.

10) „Unsere Grossmütter sagen von ihm: er wohnt hoch über der Erde, in einem Zimmer ohne Türe, nur mit einem Fenster, von dem aus eine Verständigung mit den Menschen unmöglich ist. Wer ihn zu bannen und zu verfeinern versteht, der wird gut Freund mit sich selbst." (S. 141)

11) „Obwohl seinem Schöpfer untertan, behält der Golem selbst für diesen etwas Grauenhaftes, Furchterregendes." Und z.B. „So hatte denn der weise Rabbi leibhaft vor Augen, was ihn in seinem Inneren gepeinigt und gequält haben würde, seinen Schatten."

Deutlicher und offenbarer als in irgend einem anderen Werk wird hier gesagt — während auch der Rabbi es selbst fühlt und weiss —, dass seine Schöpfung eine Sünde ist und dadurch ihre Scheinexistenz tragisch und unerlaubt:

„Perhaps you wanted to test me
You revealed the supernatural to me
You let me be a creator
You let me rule and command
So that at the end I may see
My insignificance and my sinfulness
More than that — my sin against all Jews
Or perhaps I in my mpatience and despair
Endeavoured to leave your people's path."

Eine künstlerische Eingebung dessen, was ich später als Erklärung deutlich machen will.

In letzter Zeit was es der Film, der sich oftmals mit dem Golem-Stoff beschäftigt hat. Der letzte der Golemfilme war ein eigenartiges Produkt. Er knüpfte an die zweite Legendengruppe an, nach der der Golem des Rabbi Löw nach vollbrachter Aufgabe und wieder zum Lehmkloss geworden im Dachgeschoss der Prager Alt-Neuschul verwahrt bleibt. Grade die Elemente, die unsere moderne Zeit fesseln und für die Filmatmosphäre wie kaum andere geeignet sind, kommen hier heraus: Mysterium, Sünde, Strafe, Grausamkeit, die Sphäre von Angst und Unheil, die Gegenüberstellung von materieller und geistiger Grösse. Besonders bemerkenswert aber an diesem Film ist das Hervortreten des alten, ursprünglichen Gedankens vom Gefährlichen, Sündhaften der Golem-Erscheinung — das Revolutionäre von Rabbi Löws Tat, der in all seinen Nachkommen weiterlebt, bei Freunden und Feinden. Der Golem bringt Verderben über die Feinde der Juden, aber auch über die Juden selbst, falls man es unterlässt, den von Gott selbst angegebenen Augenblick zur Wiederbelebung des Golem zu wählen, und ihn den Weg gehen zu lassen, den Gott vorschreibt. Und aussergewöhnlich interessant ist der Zug, dass hier der Gegenspieler des Golem nicht mehr der Rabbi, sondern der christliche Kaiser ist, für den dieses Phantom zu einem Stück seiner selbst geworden ist, seiner eigenen Wünsche, seiner guten und bösen Triebe.

Die letzte Golem-Erzählung ist sicher noch nicht geschrieben. Der Stoff wird wohl immer seine Anziehungskraft für den Künstler bewahren. Liebe, Hass, Moral, das Sündenbewusstsein, Mysterium, Sehnsucht werden immer Inspiration in der Geschichte des Golem suchen und finden. Und wir finden oft in diesen Äusserungen Spuren dessen, was der „Ur-Golem" verraten soll.

Erklärungen.

Es ist selbstverständlich, dass man versucht hat, den Ursprung der Golem-

Legende und der Figur selbst aufzuspüren. Diejenigen, die sich mit einer rein literarischen Auslegung des Golem beschäftigt haben, werden sich natürlich gefragt haben, worauf diese plötzlich auftauchende Legende zurückgeht, was der Prototyp dieser rätselhaften Gestalt gewesen ist, die zwar viele Züge mit anderen, künstlich geschaffenen Menschen gemein hat und doch eine ursprüngliche, einmalige Erscheinung ist, die sich wie nichts andres jedem Deutungsversuch entzogen hat.

Es folgen hier einige Deutungen, die teils völlig unbefriedigend genannt werden müssen, teils sich unserer Deutung, die dann folgen wird, sehr nähern, sich jedoch im letzten Augenblick, wie erschreckt, im Unbegreiflichen und Mystischen verlieren.

Die „Jewish Encyclopedia" ist sehr schnell mit der Frage fertig. Der Verfasser des Artikels löst sie damit, dass die Golem-Legende wahrscheinlich auf die eine oder andere Weise (in some way) ein Reflex der mittelalterlichen Legenden über Virgilius sei, von dem man erzählte, dass er die Macht hatte, ein Abbild zu machen, das sich bewegen und sprechen konnte und das ihm gehorchte. Ein Schüler trieb seinen Missbrauch mit diesem Abbild, und das Ende war, dass es vernichtet wurde. Warum nun die Erzählung, dass Virgilius ein lebendes Bild geschaffen habe — wie Rabbi Löw den Golem — keine nähere Erklärung verlangt, ist, so scheint mir, nicht recht deutlich.

Chaim Bloch, den grosses Interesse und Liebe zum Stoff zu seiner Zusammenstellung inspiriert haben, bekennt seine Unfähigkeit, eine Deutung zu geben. Da er die Deutungen der Mystiker nicht anerkennen kann, bemerkt er, dass der Golem vielleicht ein Symbol der Hilfe Gottes wäre, die immer kommt, sei es auch oft im allerletzten Augenblick.[12] Aber was ist ein Symbol, was für ein Symbol, warum gerade dieses Symbol? Bloch selbst hat wohl das Empfinden, dass damit nichts erklärt ist, und resigniert. Ich habe den Eindruck, dass gerade diese Dunkelheit für ihn in gewissem Sinne anziehend ist. Jedenfalls befriedigt und fesselt ihn die Geschichte auch so.[13]

Völlig anders verhält es sich mit dem Buch von H. L. Held. Er will nicht wie Bloch nur das reproduzieren, was ihn angezogen hat, sondern hat wohl die

12) „Jene aber, die der Mystik und dem Okkultismus die Berechtigung absprechen und keinen Glauben zollen, behaupten, dass wir es hier mit einem Symbol zu tun haben, dessen sinnbildlicher Charakter infolge seiner Anschaulichkeit und Lebendigkeit schliesslich vergessen wurde, und das nun mit einer Art von selbständigem eigenem Leben, als Sagengestalt durch die Jahrhunderte fortlebt." (S. 12)

13) „Wie dem auch sei — den wahrscheinlichen Sinn der Golem-Sage hat bisher noch niemand zu erraten vermocht. Auch diese Hinweise geben keinen Aufschluss darüber. Aber vielleicht tragen die im vorliegenden Buch mitgeteilten, wichtigen Sagen einmal zu einer tieferen Erschliessung dieser so ungemein merkwürdigen Legenden bei." (S. 13)

rechtschaffene Absicht, in die Tiefen des Golem-Problems hinabzusteigen. Es gelingt ihm dabei, merkwürdige Züge und Erscheinungen in den Vordergrund zu rücken, die der Lösung, wie wir sie zeigen wollen, sehr nahe kommen, aber die er selbst als mehr oder weniger spontane Äusserungen wiedergibt, um sich sofort wieder von ihnen zu entfernen und die Lösung in kabbalistischen und mystischen Spekulationen zu suchen, die uns je länger, je mehr verwirren und die Vernunft, das einzige Instrument, von dem wir eine Deutung erhoffen, mit Füssen treten.

Held sagt — und wir können ihm darin nur zustimmen — dass, seien auch die Fakten für den Beweis der wirklichen Existenz des Golem nicht ausreichend, wir doch von seiner inneren (wir sagen lieber psychischen) Realität überzeugt seien.[14] Er behandelt die verschiedenen von anderer Seite gegebenen Erklärungen, angefangen von denen, die an ein von Gott gesandtes Wesen zur Rettung der Juden glauben, bis zu denen, für die die ganze Golem-Geschichte ein Märchen ist. (Warum die Verachtung des Märchens, das doch die gleiche innere Realität hat?) Dazwischen stehen die, welche annehmen, dass der Golem zwar wirklich existiert hat, als ein künstlicher Automat, eine Erfindung der Technik, leblos, also grade dessen ermangelnd, was das wesentlich Rätselhafte der Erzählung ausmacht. Dann geht Held zu eigenen Erklärungen über, handelt erst über den Doppelgänger, weil, wie er annimmt, das Problem des Doppelgängers mit dem Problem des Golem identisch ist.[15] Dieser Erklärung pflichten wir grösstenteils bei, wenn auch aus völlig anderen Gründen und mit einem völlig anderen Ergebnis.

Held setzt dieses Problem auseinander, wobei er auf „Wunderglaube", Glauben an Nekromantie, Dämonen, Geister, auf das ganze Reich des Spuks und der Phantome und auf das verwandte Reich der Magie und Zauberkunst zurückgreift, während es unsere Aufgabe ist, das Phänomen des Doppelgängers aus dem psychischen Mechanismus zu erklären. Ausgerüstet mit grosser Kenntnis und einer grossen Ehrfurcht vor der Kabbala und ihren Vertretern, versucht Held auf diesem Weg zum Kern des Golem-Problems vorzudringen, wir jedoch sehen uns dadurch in ein Gebiet reiner Mysterien und Rätsel versetzt. An Stelle eines zu lösenden Geheimnisses kommen wir so zu einer unendlichen Reihe, die alle wieder nach einer Erklärung verlangen; wie sind diese Gedanken in den

14) „Nicht um einer blossen Dichtung willen glauben wir die ganze mittelalterliche Welt erschüttert. Eine schöpferische Sehnsucht lebte vielmehr in dem Glauben an die geheimnisvolle Schöpfung des Golem." (S. 103)

15) „Diesen Berichten zufolge kann es nicht allzu sehr befremden, wenn ich meiner Meinung dahin Ausdruck gebe, dass das volkskundliche Problem des Golem sich nicht nur mit dem Problem des Doppelgängers zu berühren scheine, sondern als ein und derselben Welt des Wunders angehörend, überhaupt identisch mit dem Wesen des Doppelgängers sei." (S. 143.)

Geist der Menschen gekommen, an welche Ur-Wünsche und Ängste haben sie angeknüpft? Auf einer wunderlichen Grundlage von Sefirot, kabbalistischen Zeichen, göttlichen Zeichen, Manifestationen und Formen baut Held seine Golemfigur auf.

Noch ein anderes Motiv zeigt Held auf, das völlig parallel mit der Erklärung läuft, die wir geben wollen, ein Motiv, das er nur eben andeutet, ohne nach einer psychologischen Erklärung zu suchen. Und eben gerade dieses Motiv hat unserer Meinung nach eine derartige Kraft und Intensität im menschlichen Geist, dass es zu einer der Ursachen werden konnte, dass ein ewig-menschliches Sehnen und Traumbild zu einer sich regelmässig wiederholenden Realität gestaltet wurde: das ist der ewige Wunsch des Menschen, sich an Gottes Platz zu stellen, Ihn zu besiegen, selbst Gott zu sein.[16]

Die eigene Theorie.

In erster Linie fällt auf, dass die Golem-Legende aus verschiedenen, nicht sehr zusammenhängenden Teilen besteht, die auch in Bezug auf ihre Wichtigkeit und Originalität sehr ungleichwertig sind, nämlich die Erschaffung des Golem, seine Taten, seine Vernichtung.

Das Wesentliche ist natürlich die Erschaffung, welche die Vernichtung notwendig (was später erklärt wird) zur Folge hat. Leben und Taten sind zweitrangig, sind Hinzufügungen im Sinne von Wünschen und Träumen, die unter dem Druck der Umstände entstanden. Keine sehr vermessenen oder aussergewöhnlichen Träume, sondern Phantasien, die sicherlich noch täglich von Juden geträumt werden; Sehnsucht nach einem Helfer und Beschützer, der ihnen ihr Leben sichert, ihnen die Möglichkeit gibt, Mensch unter Menschen zu sein. Diese Erzählungen sind nicht sehr originell, sind später hinzugefügt, verändert und bearbeitet, liefern uns jedoch hier und da deutliche Spuren ursprünglicher und verdrängter Gedanken, die für uns eine Bestätigung dessen sind, was uns der Kern der Erzählung sagt.[17]

Wir fangen also damit an, die Erschaffung des Golem näher zu betrachten.

16) „Solcher Art ist also der Boden, auf dem nicht nur das uralte Problem der Schöpfung eines künstlichen Menschen wachsen konnte; vielmehr war es ihm auch möglich, viele endlose Methoden zur Findung eines solchen Menschen hervorspriessen zu lassen, eines Menschen im übrigen, der das Ebenbild seines Schöpfer-Gottes sein wollte — geschaffen aus dem unendlichen Willen des Menschen, sich an die Stelle Gottes zu setzen, um selber ein Gott unter zahllosen Göttern, und endlich der grösste aller Götter (Gott gleich dem einen Gott) zu sein." (S. 152.)

17) Rank: Psychoanalytische Beiträge zur Mythenforschung, 1922, S. 6: „Wenngleich nun nicht zu leugnen ist, dass in manchen Fällen die ursprüngliche Überlieferung dem unbewussten Sinn näher steht, da mit dem Fortschreiten der Verdrängung immer weitergehende Entstellungen verbunden sind, so darf doch nicht das Prinzip von der allmählichen Wiederkehr des ursprünglich Verdrängten vergessen werden, das uns gestattet, oft noch in hochkomplizierten und späten Gestaltungen weniger verhüllte Stücke des unbewussten Sinnes zu entdecken."

Dabei schiebt sich unmittelbar die mächtige Figur des Rabbi Löw in den Vordergrund. Haben wir uns einigermassen an das Faszinierende, Formlose, Massive der Golem-Figur gewöhnt, vergessen wir ihn wieder, denn machtvoller und Anteilnahme erregender ist die Gestalt seines Schöpfers. Losgelöst von Rabbi Löw ist die Golem-Figur ein Nichts. Alle volkstümlichen und literarischen Versionen stimmen darin überein, dass jeder Versuch des Golem, ein Eigenleben zu führen (siehe Holitscher, Salus, sein Aufstand im Prager Judenbuch), zum Misslingen bestimmt ist. Lediglich die Kraft und die Zustimmung des Rabbi Löw verleihen dem Golem seine Phantomexistenz. „Einige hielten ihn für das Gespenst des Rabbi Löw." (Held S. 95.) Ich glaube, diese Worte, in denen ein tief verwurzelter Volksglaube steckt, kommen dem Kernproblem der Beziehung des Golem zu seinem Schöpfer sehr nahe. Er war das Gespenst des Rabbi Löw in einem psychologischen Sinn, den ich später versuchen will zu erklären.

Lesen wir die Legenden über den Golem aufmerksam, dann fällt auf, dass sie mehr von Rabbi Löw als vom Golem sprechen. In seiner Schilderung der verschiedenen Golemlegenden gibt Chaim B l o c h erst eine ausführliche Beschreibung der Jugend, der Entwicklung, der Studien, des Lebens, der Weisheit, der Wunder des Rabbi Löw. Er erschafft den Golem zur Ergänzung seiner Wundertaten und als Werkzeug zur Ausführung seiner Absichten. Der Golem ist unsichtbar — Rabbi Löw hat ihn unsichtbar gemacht; Rabbi Löw gibt ihm die Befehle, wohin er zu gehen, wo er zu warten hat. Durch Eingebungen vom Himmel rettet Rabbi Löw die Juden, wobei Josef Golem seine Befehle ausführt, wobei er sein Arm ist. Man kann sich nicht von dem Gedanken trennen, dass Rabbi Löw und Josef Golem eins sind, dass der Golem ein Stück von Rabbi Löw ist. Ich möchte hier aufzeigen, wo im Leben oder „Scheinleben" des Golem die Beweise für diese Vermutung zu finden sind.

D i e S c h ö p f u n g s - E r z ä h l u n g .

In erster Linie stossen wir auf das Hauptmotiv unserer Legende — die Schöpfungstat. Rabbi Löw erschafft einen Menschen, so wie Gott einst Adam schuf. Die Erschaffung Adams war das Vorbild für die Erschaffung des Golem, was sich beim Vergleich dieser beiden Schöpfungstaten in ihrem Verlauf ergibt.

Genesis 1, 26 „Und Gott sprach: Wir wollen einen Menschen schaffen in unserem Ebenbild, in der Ähnlichkeit mit uns."

Genesis 2, 7 „Da bildete Gott, der Herr, den Menschen aus Staub von dem Erdboden,[18] und hauchte in seine Nase den Odem des Lebens; so ward der Mensch ein lebendiges Wesen."

18) Adam von Adama, d.h. Erde, Boden, Acker. Vergl. den Artikel ‚Adam' in „The Jewish Encyclopedia": „The man was formed from the ground. This association of ideas is more than an explanation of the word; it is also suggestive of the primitive conception of human life. According

Auch Rabbi Löw schuf den Golem aus Staub (Lehm) — die lebendige Seele verlieh er ihm mit dem Namen Gottes, mit der gleichen Formel wie in der Genesis: „Und hauchte in seine Nase den Odem des Lebens; so ward der Mensch ein lebendiges Wesen.“

Die Schöpfungsgeschichte kommt bei allen Völkern vor. Jeder Mensch, jedes Volk verlangt nach der Erklärung des Rätsels vom Ursprung des ersten Menschen. Und überall, differenziert nach Art und Wesen des betreffenden Volkes, entstanden die Schöpfungsmythen. Der Mensch wurde nach Gottes Ebenbild geschaffen, so wie umgekehrt der Gott Menschengestalt hatte, denn der Mensch in seiner Begrenzung schuf ihn. („Am Ende hängen wir doch ab von Kreaturen, die wir machten.“)

Die Schöpfungsmythe von der Erschaffung des ersten Menschen aus Lehm oder Erde durch ein göttliches Wesen war im alten Osten sehr verbreitet. Man kannte sie in Babylon und Ägypten. An einem ägyptischen Tempel in Luxor hat man eine Abbildung gefunden, auf der der Gott Chnum an einer Töpferscheibe sitzt und zwei Menschen modelliert. (Mehr Beispiele findet man bei Jeremias „Das alte Testament im Lichte des alten Orients“, Leipzig 1916.)

Rank hat in „Völkerpsychologische Parallelen zur infantilen Sexualtheorie“ (in „Psychoanalytische Beiträge zur Mythenforschung“, 1922) eine Anzahl Schöpfungserzählungen, wie sie verstreut bei den verschiedenen Völkern vorkommen, gesammelt und analytisch erklärt. Er findet darin Parallelen mit infantilen und kindischen Schöpfungs- und Geburtsphantasien. All die verschiedenen Elemente, wie wir sie in der Bibelerzählung finden: die Erschaffung des ersten Menschen aus Erde, das Einblasen von Luft, die Verführung (Befruchtung) durch den Apfel und auch die Geburt aus dem Körper (Eva aus Adams Rippe) treffen wir in diesen Kinderphantasien wieder. Kinder, die man gewöhnlich über alles, was mit Fortpflanzung und Geburt zusammenhängt, in Unkenntnis lässt, während sie längst imstand wären, die Dinge psychisch zu verarbeiten, sind hierbei auf die eigene Phantasie angewiesen und schöpfen ihre eigenen Theorien, die in Verbindung mit den verschiedenen körperlichen Funktionen stehen. Das Material, woraus die Kinder- und Volksphantasie die menschlichen Wesen formt, ist: Dreck, Mist, Samen, Blut, Speichel oder Wasser. In späteren Varianten, in denen das Ursprüngliche als zu grob-primitiv verdrängt wird, finden wir als Material meistens Erde, Staub oder Lehm.

---

to the oldest semitic notions, all nature was instinct with life, so that men not only came from and returned to the earth but actually partook of its substance.“ (Vgl. homo und humus.)

Gressmann-Gunkel: Die Schriften des Alten Testaments, Göttingen 1911: „Aus dem Acker stammt er, nach dem Acker ist er genannt, den Acker zu bebauen, ist sein Beruf, auf dem Acker ist seine Wohnung und zum Acker kehrt er im Tode zurück.“

Die Psychoanalyse hat darauf hingewiesen, dass jede psychische Erscheinung überdeterminiert ist und in verschiedenen Bewusstseinslagen (Verdrängungsphasen) verschiedene Erklärungen zulässt, die alle nebeneinander richtig sein können. Das trifft sowohl für das individuelle wie auch für das kollektive Geistesprodukt zu und ist eine Erscheinung, auf die ich in Verbindung mit einer anderen Erklärung noch zurückkommen werde. So ist es auch hier. Neben der primitiven Phantasie der Schöpfung aus Kot=Erde finden wir die Idee von der Erde als die Fruchttragende, Fruchtbringende — als die Mutter, eine Idee, die immer lebendig war unter dem suggestiven Einfluss der Natur und die noch immer weiterlebt. Die alten Kirchenväter nannten die Erde die Mutter Adams; die Russen sprechen noch heute vom Mütterchen Erde.

Vielleicht kann man hierin einen Protest sehen gegen das Widernatürliche der Auffassung, dass ein Mann menschliche Wesen hervorbringt, wie das beim Judentum der Fall war (und was ja selbst so weit ging, dass in der Genesis Eva aus Adam geboren wird statt umgekehrt). Das hängt zusammen mit der Beseitigung der Mutter-Göttin (Matriarchat) und war eine Bestätigung der Macht des Mannes auch in Bezug auf seinen höchsten Wunsch — die Fortpflanzung. Doch völlig konnten die Menschen die Mutterschaft nicht leugnen. Der Mutter Erde mussten sie ihre schöpfende Kraft lassen (siehe auch den bereits erwähnten Aufsatz von Johanna Michaelis, die darauf hinweist, dass in der Genesis-Erzählung der Fluch die gesamte Mutterschaft und gleichzeitig die Erde trifft, die von nun an nur noch Dornen und Disteln hervorbringen soll).

Über die Schöpfungsgeschichte sind zahllose Kommentare geschrieben worden, die wir im Talmud und Midraschim finden. Auch bezüglich des Schöpfungsmaterials findet man hier noch einige Spekulationen, die die Verbindung zwischen Adam und dem Golem herstellen. Man findet z.B. im babylonischen Talmud (Synhedrin fol. 38b):

> „In der ersten Stunde (des Schöpfungstages) ward die Erde zusammengehäuft (um Adam zu formen); in der zweiten ward er eine ‚ungeformte Masse'." (Golem bedeutet ungeformte Masse.)

Und weiter im Pirke Derabbi Elieser:

> „Gott nahm Staub von allen vier Enden der Welt, von roter, schwarzer, weisser und brauner Farbe und im Mittelpunkt der Erde, nämlich am Orte des Tempels, erschuf er den Adam."

Hier ist wieder der Staub in den „vier Sorten Erde", die an die vier Elemente denken lassen, aus denen Rabbi Löw den Golem schuf. In der Golem-Erzählung trifft man meistens das Formen aus Lehm an. Lehm ist eine Art Erde, aber mit ihm hängt vielleicht mehr als mit Erde der Begriff „Kneten" zusammen, mehr von der Kunst des Formens und von dem Begriff „das Geschaffene", ein im

Judentum vertrauter Begriff. (Vergl. Jeremia 18, 6: „Kann ich es nicht wie der Töpfer mit euch machen, Haus Israel? spricht der Herr. Siehe, wie der Ton in der Hand des Töpfers, so seid ihr in meiner Hand, Haus Israel.“) Das kommt auch im Kol Nidre Gebet vor und hat vielleicht dazu beigetragen, den Begriff „Lehm“ im Bewusstsein der Juden festzuhalten (Ton gleich Lehm).[19]

Später konnte man sich nicht mehr bei dem Gedanken an die Genesis-Erzählung, wörtlich aufgefasst, beruhigen — der Mensch aus Staub geschaffen, die Seele eingeblasen durch den Atem Gottes — und dies wurde Anlass zu unendlichen Betrachtungen über das Verhältnis zwischen dem stofflichen und geistigen Element des geschaffenen Menschen. Philo z.B. schrieb: „Gott schuf einen himmlischen Adam für die geistige und einen irdischen aus Ton für die stoffliche Welt.“ Bei Paulus findet man den Gedanken, dass der Geist des ersten Menschen schon vorhanden war, bevor seine stoffliche Form geschaffen wurde. Das deckt sich wieder mit der jüdisch-mystischen Auffassung von Adam-Kadmon, dem geistigen Adam. In der Golem-Erzählung treffen wir diese Spaltung wieder, wenn wir annehmen, dass der Golem der irdische, stoffliche Teil ist, während das Geistige von der inspirierenden Kraft des Rabbi verkörpert wird, der dem Golem das beseelte Leben gab.

Wir können die gemeinsamen Züge in der Lebensgeschichte Adams und des Golem noch ein Stück weiterverfolgen, nämlich in ihrer Knechtschaft, ihrer Sünde und in ihrem Fall. Adam wird als Helfer, als Diener Gottes geschaffen; auch der Golem ist der Diener seines Meisters. Zwischen beiden verläuft die lange Reihe der „Knechte Jahwes“. Wir kennen in diesem Sinne Abraham, Moses, Hiob und alle Propheten. Wir sehen hier auch eine Linie zum Messias, der ebenfalls in der Vorstellung als „Knecht Gottes“ lebt. Lediglich wenn er Gottes Kreatur ist, kann er der Messias sein, Seinen Willen vollziehen, Sein Reich einleiten. So lebt im Begriff „Knecht“ mehr als die gewöhnliche Bedeutung des Wortes. Es lebte darin der Begriff von einem, der von Gott geschaffen war, sich ihm völlig hingibt, der Seinen Willen ohne Zögern ausführt. Im gleichen Sinne können wir auch den Golem als den Diener des Rabbi ansehen, jedoch lediglich, wie ausdrücklich erwähnt, im Dienste des Judentums.

Aber trotz oder gerade wegen dieser Tatsache lebte immer die Angst vor der Revolution des Sohnes, der Kreatur, die Angst, die in der Golem-Erzählung ein so bedeutungsvolles Element ist und die uns dauernd in Spannung hält.

Auch in Adam haben seine Nachkommen sich gegen Gott erheben wollen;

19) Vergl. auch Hiob 4, 19: „Wieviel mehr denen (trauen), die in Lehmhütten wohnen, deren Grund im Staube (ist) . . .“ Hier ist der Lehm das Charakteristikum für die vergängliche Materie — vergänglich gegenüber dem Ewig-Geistigen.

es leitete zum Sündenfall und zur Vernichtung. In zahlreichen Überlieferungen ist gesagt, dass Adam anfangs mit übernatürlichen Eigenschaften ausgestattet war. Seine Körpermasse waren übernatürlich. Nach Rabbi Elieser (Chagiga 12a) reichte der erste Mensch von der Erde bis zum Himmel (nach Deuteronomium 4, 32: „Denn frage doch nach den früheren Zeiten, die vor dir gewesen sind, von den Tagen an, da Gott den Menschen erschaffen hat auf der Erde, und von einem Ende des Himmels bis zum anderen Ende des Himmels.")

Raschi, der grosse Bibel- und Talmudkommentator des Mittelalters, vermerkt, dass, wenn er lag, Adams Kopf „bis zur Morgengegend" reichte und seine Füsse „bis zur Abendgegend" usw.[20] In zahlreichen Midraschim lesen wir, wie alle Kreatur über ihn erstaunt und geneigt war ihn anzubeten. Denn auch der Sündenfall ist beiden gemeinsam. Beide müssen die Strafe erleiden, weil sie der heimlichen, revolutionären Tendenz nachstrebten, mächtiger zu werden als ihr Schöpfer.[21] Adam wird seiner übernatürlichen Kraft beraubt. Er wird zum Menschen mit menschlichen Massen, er wird sterblich! „Denn Staub bist Du, und zum Staube sollst Du zurückkehren." (Genesis 3, 19)

Auch der Golem kehrt nach seinem Aufstand und seiner Sünde in sein Urelement, die Erde, zurück. Dies ist zwar das Schicksal jedes Sterblichen, hat aber in der Golem-Erzählung noch einen besonderen Nachdruck, da er, im Anschluss an das Bibelzitat, plötzlich vernichtet ohne Übergang sich in Staub verwandelt.

Die Schöpfung hat den Menschen nicht ruhen lassen. Sie hat ihn gedrängt, immer wieder Gottes Tat zu versuchen, ein Element aus dem eigenen Element zu formen, angetrieben von dem Wunsch, Gott-Vater gleich oder mehr als Er zu sein. War der Mensch auch bestrebt, das Sündhafte seiner Tat zu verkleinern durch Busse und Reinigung und fand er dabei seine Rechtfertigung im Befehl Gottes, Rabbi Löw ist doch wie Gott gewesen: er hat Adam neu erschaffen.

---

20) Wünsche: Schöpfung und Sündenfall des ersten Menschenpaares im jüdischen und moslemischen Sagenkreis, Leipzig 1906, S. 9, sieht hierin den Ausdruck des kosmopolitischen Strebens der Menschheit. Die ganze Welt wird sein Vaterland. Diese Erklärung kann richtig sein; im Hintergrunde aber, tiefer und elementarer, muss die Angst vor der Revolte, vor der drohenden Übermacht des Sohnes die Mythe gebildet haben.

21) O. Rank: Psychoanalytische Beiträge zur Mythenforschung, 1921, S.75, gibt für den Sündenfall eine analytische Erklärung, die darauf hinausläuft, dass Adam gestraft wird, weil er mit seiner Mutter Eva, d.i. der Erde, Inzest begangen hat, woraus das Menschengeschlecht hervorging. Ein Motiv, das wir in fast allen Mythologien wiederfinden. Das wurde später tendenziös verdreht, der Mann, der durch die Schlechtigkeit der Frau verführt wird. Jahwe ist der zürnende Vater. Im Golem fehlt das Inzestmotiv; nur in späteren Bearbeitungen finden wir hier und da einen schwachen Nachklang in der verbotenen Liebe des Golem für die Tochter des Rabbi.

Ich will nun zuerst einige analoge Beispiele geben und aufzeigen, wie überall im gleichen Bestreben der gleiche Wunsch, der gleiche Misserfolg sich kund tun.

In der griechischen Mythologie bildet Prometheus insofern eine Parallele, als auch Prometheus Menschen geschaffen haben soll. Viel bekannter ist, dass er den Menschen das Feuer und damit die Kultur auf die Erde gebracht und dafür von Zeus grausam bestraft wurde. Die Prometheus-Sage hat Karl Abraham[22] analytisch ausgelegt. Er fand, dass in der ältesten Zeit Leben und Feuer analoge Begriffe waren. Das Feuer wurde auf gleiche Weise hervorgebracht wie „Leben", wofür sich in der Symbolik der Sprache noch viele Beweise feststellen lassen.[23] Prometheus in seiner tiefsten Schicht ist die Schöpfungsmythe, oder wie Abraham es formuliert: „Die älteste Form der Prometheus-Sage ist eine Apotheose der menschlichen Zeugungskraft." Später, als die Mythe sich ihre Götter schafft, wird er der Feuergott, aber zugleich der Mensch-Gott, der die Menschen schuf. Und endlich in der jüngsten Überlieferung und Überlagerung, da alle Naturerscheinungen Attribute der Gottheit werden, wird auch das Feuer degradiert, nicht mehr selbst Gott, sondern ein von Gott erzeugtes Phänomen. Der Schöpfer menschlichen Lebens, später der Bringer des Feuers, wird schliesslich im Mythos ein Revolutionär, der gegen den Willen des Zeus, des Vaters der Götter und Menschen, das Feuer auf die Erde bringt und den hierfür eine so übermässig strenge Strafe trifft. Mir scheint, dass auch hier eine Verschiebung stattgefunden haben muss. Nicht für die Sünde, das Feuer gebracht zu haben, war die schwere Strafe ursprünglich verhängt, doch für die andere, später verdrängte, weitaus revolutionärere Tat, die Schöpfungstat, die höchste Hybris.

Der Sohn des Prometheus, Deukalion, hat dann später ein neues Menschengeschlecht geschaffen. Aber hier war ja das läuternde Geschehen vorausgegangen; das Menschengeschlecht war in einer gewaltigen Sintflut vernichtet worden. Der fromme Deukalion und seine gleich fromme Frau Pyrrha waren die einzigen Überlebenden. Auf den Befehl von Zeus warfen sie Steine hinter sich, woraus ein neues Menschengeschlecht, die späteren Hellenen, entspross. Über diesen Umweg wird Prometheus doch wieder der Stammvater der Hellenen. Der Wunsch,

22) K. Abraham: Traum und Mythus, Wien 1909.

23) Der Zusammenhang zwischen Feuer und Leben (Schöpfung) ging nie ganz verloren. Vergl. Roschers Lexikon der Mythologie, Artikel ‚Die Kabiren': . . . „worauf von dem mitgebrachten Feuer alle Herde und Schmieden der Insel entzündet wurden zum Zeichen eines neuen Lebens. Sicherlich steht dies mit der später auf Prometheus zurückgeführten Schöpfung oder Erneuerung des Menschengeschlechts in Zusammenhang. Verwandt hiermit ist der iranische Brauch, nach einem Todesfalle für neun Tage alle Feuer im Hause zu löschen und am zehnten neues, reines Feuer zurückzubringen". Ich denke in dieser Verbindung auch an die geheimnisvolle Figur des „Vogel Phönix".

der der Kern jeder Mythe ist, schafft verwickelte Vorgänge, folgt oft eigenartigen Wegen, um zum Ziel zu gelangen.[24]

Goethe hat diesen grössten aller Revolutionäre in seinem berühmten Gedicht „Prometheus" behandelt. Man findet hier das gleiche Motiv wie in der Paradieserzählung, nämlich Einsicht und Wissen (Kulturprodukte, das Feuer u.a.), in der Genesis symbolisiert im Baume der Erkenntnis, machen den Menschen unabhängig, stählen ihn in der Bitterkeit der Erkenntnis zum Revolutionär, zum Aufständischen gegen Gott, dessen Platz er einnehmen will; der Kampf des Revolutionärs gegen die Autorität, der Wunsch nach Fortschritt und tieferer wahrhafter Erkenntnis verbunden mit Schuldgefühl und Sündenbewusstsein. Siegt er, wird er in sich geschlossen und vollendet wie Gott.

„Hier sitz' ich, forme Menschen
Nach meinem Bilde,
Ein Geschlecht, das mir gleich sei,
Zu leiden, zu weinen,
Zu geniessen und zu freuen sich —
Und dein nicht zu achten,
Wie ich!"

Im Mittelalter findet man eine Unzahl Varianten des Schöpfungsversuches; Homunculi, Alraunen, Versuche, Diener und Tiere zu schaffen, wie hier kurz in der Einleitung zur Golem-Erzählung wiedergegeben wurde. In unserer Zeit treffen wir die der modernen Phantasie angepassten Erscheinungen der Robots und Maschinenmenschen.[25]

Der Homunculus (Deminutiv-Form von homo, also Menschlein; in späterer

---

24) Rank bemerkt in „Völkerpsychologische Parallelen", dass die wissenschaftliche Mythologie festgestellt hat, dass die Deukalion-Sage nur eine jüngere Form der Prometheus-Sage ist, wodurch also die Tatsache, dass jener genau das gleiche wie Prometheus tat, nämlich Menschen zu schaffen, erklärt wird; hier ist nur das Verbot zum Gebot geworden (Mechanismus der Umkehrung).

25) Wir finden den gleichen unveränderten Wunsch bei einem kleinen Jungen wieder. Der bekannte Psychiater Alfred Hoche erzählt in seiner 1934 erschienenen Selbstbiographie „Jahresringe, Innenansicht eines Menschenlebens" S. 63 die folgende hübsche Jugendepisode:

> „Ich hatte einige besondere geheime Wünsche, zu deren Verwirklichung ich aber keinen Weg sah, bis eines Tages bei Tisch der Vater, als ich behauptete, keine Mohrrüben essen zu können, kurz entschied: ‚Der Wille kann alles.' Das Wort schlug wie der Blitz bei mir ein; nun sah ich den Weg; an meinem Willen sollte es gewiss nicht fehlen. Ich ging in der stillen Nachtischstunde, in der ich mir selber überlassen war, im Garten daran, tüchtig zu wollen. Einer meiner Wünsche war, wie JEHOVAH Menschen zu machen; an Lehm mangelte es nicht; so richtete ich mir einen schönen Kloss her und blies ihm, immer wollend, Odem ein; aber er regte sich nicht. Vielleicht war das zu viel verlangt, weil es auch Gott gekonnt hatte . . "

Ein eigenartiges Beispiel der „Allmacht der Gedanken", des Willens, der sich auf die Schöpfungstat und das Sünden-Bewusstsein richtet, das ihm beigesellt sein muss.

Zeit vor allem durch Faust II berühmt geworden) ist ein auf chemischem Wege produzierter Miniaturmensch, den man als dämonischen Helfer für magische Zwecke benutzte. Es existieren zahllose magische und alchimistische Rezepte zur Herstellung dieses Wesens. Vor allem über P a r a c e l s u s, den berühmten Magier, liefen viele Geschichten um, die seine Versuche auf diesem Gebiet schilderten.

Von H. S i l b e r e r ist der Homunculus analytisch beschrieben worden (H. Silberer „Der Homunculus" in „Imago" 1914). Die Erschaffung des Homunculus ist ein Teil der alchimistischen Praktiken. Eine ihrer Abspaltungen führte zu den Versuchen, den künstlichen Menschen zu schaffen.[26] Man nahm an, dass Gold ein Verwesungsprodukt sei (Putrefactio). Man denke dabei an die infantilen Schöpfungsphantasien, wie sie R a n k erklärt hat und die hier erwähnt wurden. Dreck, Mist, Schlamm gehörten in der Volksvorstellung eng zusammen mit Gold (volkstümlich Dreckfresser für Geizhals). Unter dem Einfluss dieser Vorstellung musste auch der Homunculus aus der „Putrefactio", der Verwesung, entstehen (in einer hermetisch geschlossen Flasche in feuchter Wärme).[27]

Welches ist die Tendenz der Homunculus-Schöpfung? S i l b e r e r gibt eine Erklärung, die im engsten Zusammenhang mit den von uns genannten Motiven der Schöpfungsmythen steht: die Tendenz des „Bessermachens", die Korrektur an Gott dem Vater. Das hat wieder den gleichen Begriff von Hybris und Sünde zum Inhalt, den wir schon bei Adam und Prometheus fanden und der seine Wirksamkeit in den aussergewöhnlichen, meistens dämonischen Eigenschaften des Homunculus zeigt.

Auch die Alraune ist ein Mittelpunkt des Aberglaubens. Sie ist eine Pflanzenwurzel, die viel Ähnlichkeit mit einer winzigen Menschengestalt hat und dadurch Veranlassung zu allerlei Aberglauben gab. Man nahm an, dass die Wurzel aus dem Samen eines Gehängten entstünde und dass man sie nur unter den grössten Gefahren ausgraben könne. Im Laufe der Zeit wurde sie zu einer Art von Kobold, einer Art von Haus- oder Schutzgeist oder auch Wettermännchen. Dem Saft dieser Wurzel wurde allerlei geheime Zauberkraft zugeschrieben; besonders wurde er als Liebestrank und Medizin verwandt.

Die gleiche Linie ist bei den Maschinenmenschen oder Robots zu verfolgen,

26) „Jedenfalls sind die alchimistischen Bestrebungen so sehr von Zeugungsideen durchsetzt, dass es nicht wundernehmen kann, wenn diese sich einmal oder öfters vom übrigen abgespalten haben und selbständig geworden sind: und wirklich hat sich ja diese Verselbständigung vollzogen: es entstand neben den Problemen der eigentlichen Alchimie die Bemühung, den Homunculus herzustellen."

27) Silberer erklärt das analytisch folgendermassen: „Die Putrefaction des verwendeten Stoffes, der zuerst „sterben" muss, ehe die neue Generation beginnt, hängt andrerseits wieder mit dem Tode der alten Generation (Vaterfigur) zusammen."

einer Idee, mit der der moderne Mensch mit Vorliebe spielt (Wells, Huxley). Auch Carl Čapek hat ein Robot-Drama geschrieben (R.U.R., London 1923). Die Parallele ist insofern zu verfolgen, als auch die Erschaffung von Maschinenmenschen immer unheilvolle Folgen hat. Auch hier herrscht die Tendenz, dass eine künstliche Schöpfung immer eine Vergewaltigung der Natur ist, die sich selbst rächt. Das Höchste im Menschen muss sich der Natur, dem Organischen unterordnen. Ein Verstoss hiergegen ruft die Dämonen herbei, sei das nun der primitive Dämon der Wilden, der Zorn Gottes oder die unheilvollen Folgen der beleidigten Moral.

Ich will hier nun unsere Feststellungen dahin zusammenfassen, dass sich in all diesen merkwürdigen Figuren etwas Dämonisches verbirgt, etwas von Sünde und Verbot. Eine Wolke von Unheil hängt über dem künstlichen Menschen. Diese Eigenschaft haben all diese ungleichwertigen Wesen gemeinsam, der Homunculus, die Alraune, die verschiedenen Golemgestalten, dass ihre Erschaffung eine sündige Tat, Hybris, ist. Es ist Sünde, seine menschlichen Grenzen zu überschreiten. Gegen den Willen Gottes zu handeln ist ein Verstoss, der sich genau wie das alte Tabu automatisch bestraft. Kommt der Sünder nicht frühzeitig zur Einsicht und vernichtet er sein Geschöpf nicht, wird notwendigerweise das „Geschöpf" (im wörtlichen Sinne) seinen Schöpfer vernichten. Aber die Menschheit kann nicht von diesem sündigen Wunsch lassen und bringt ihn immer wieder neu hervor. Immer wieder kommt der verdrängte Wunsch an die Oberfläche in Sage und Mythe, die, wie wir wissen, die verstümmelten und unkenntlich gewordenen Reste von Wünschen, Phantasien und Träumen sind, von der Menschheit in ihrer Kindheit geträumt und nie verschwunden.

Bei den unterdrückten, gottesfürchtigen Juden des Mittelalters ist dieser Geist der Revolte nicht mehr lebendig. Durch äusseren Druck, Not und Elend ist ihr Geist in andere Richtungen abgeirrt, wird fasziniert und lebt sich gleichzeitig aus im Cheder, Bet Hamidrasch, im Talmud einerseits, in der Kabbala andrerseits. Man kann sich Jahwe nicht mehr nähern, Jahwe ist nicht mehr nahe. Nur die Kabbalisten, später die Chassidim versuchten diese Starrheit zu durchbrechen, diesen Kontakt wieder individuell und unmittelbar zu gestalten, in der Ekstase zu Gott vorzudringen. Die verwickelten, geheimnisvollen Umwege, die hierzu führen mussten, machten diesen Kontakt doch wieder mühsam und entfernt.

Und doch lebte auch in all diesen Juden, verdrängt und ins Volksunterbewusstsein abgerückt der Gedanke der Revolte weiter, der Wunsch, wie Gott zu sein und einen Menschen zu erschaffen. Für dieses Judentum aber war eine Rebellion gegen Gott nicht mehr tragbar, und so kehrt es diese Tat ins Gegenteil. Rabbi Löw schuf seinen Golem auf Gottes eigenen Befehl.[28]

28) Zum Rabbi Elia ben Juda von Chelm sagt Gott: „Du bist der Lehre entbunden." Also muss seine Tat im Widerspruch zum höchsten Gebot, zur Thora stehen.

Wie das möglich ist, erklärt uns die Psychoanalyse. Sie hat uns den Weg gezeigt, in später Bearbeitetem, in tendenziös Verkrüppeltem und in Überlagerungen das Ursprüngliche wiederzuentdecken. Freud hat diesen Weg gewiesen, beim Individuum den Traum enträtselt und den gleichen Prozess auf den Mythos angewandt, auf diese „Säkularträume der jungen Menschheit“.[29]

In den Mythen leben die starken allgemeinen Sehnsüchte und Wünsche, die für das Bewusstsein untragbar geworden sind und die von der Zensur des Volksbewusstseins (vergl. die Traumzensur) nicht mehr zugelassen und dadurch stofflich völlig verändert wurden, bis zur Unkenntlichkeit: Hauptsache wird Nebensache, Verbot wird zum Gebot usw.[30] (Man vergleiche hierzu, was in den Auseinandersetzungen über den Messias von der „Wiederkehr des Verdrängten“ gesagt ist.)

Rabbi Löw vollbringt also die verbotene Schöpfungstat auf Gottes eigenen Befehl. Es ist jedoch der unbewusste Wille oder Wunsch des Rabbi, dem dieser Befehl entspricht. Zwar ist es der Befehl Gottes, durch den der Golem erschaffen wird, aber er ist inspiriert von der sündhaften Hybris des Rabbi Löw, die es ermöglichte, dass er erschaffen wurde, und die auch seine notwendige Vernichtung zur Folge hatte, wie bei allen künstlichen Menschen und Scheinwesen.

Woher sonst in allen Golem-Erzählungen und Bearbeitungen dieses unterirdische Grollen, wenn der Golem wirklich ein „Geschöpf Gottes“ und auf seinen Befehl entstanden ist? Warum das Bedrohliche und Unheimliche? Warum kam keine gute Fee, kein Zauberer, kein Gralsritter den Juden zu Hilfe? Warum hat sich der Wunschtraum diese unvollkommene, unheilschwangere Form gewählt? Warum die zahllosen Beschränkungen und Unvollkommenheiten, denen der Golem unterworfen ist, die seine Scheinexistenz begrenzen? Der Golem war

29) O. Rank und H. Sachs, Die Bedeutung der Psychoanalyse für die Geisteswissenschaften (Wiesbaden 1913) S. 26: „Ist der Mythus, wie wir es vom Traum und anderen psychischen Leistungen wissen, ein Produkt mächtiger, nach Ausdruck ringender seelischer Strebungen und gleichzeitig auch der Gegenregungen, die sie an der vollständigen Durchsetzung hindern, so muss sich in seinem Inhalt die Wirkung dieser Tendenz äussern und eine psychologische Deutung wird in der Rückgängigmachung dieser Entstellungen ihre Aufgabe zu sehen haben.“

30) Es gibt viele Beispiele dafür, dass ein Verbot zum Gebot wird, wie: das Totemtier darf man nicht töten und nicht verzehren, bei bestimmten Gelegenheiten jedoch und unter Anwendung bestimmter Zeremonien muss es geradezu verzehrt werden; Sexualverkehr war bei den Urchristen verboten, wurde später zum Gebot im Sakrament der Ehe. Man vergleiche auch die Auseinandersetzungen Ranks bei der Analyse des Märchens, S. 155: „Darum kann es auch nicht verwundern, dass die Heldenaufgaben, die ursprünglich eine Vervielfachung des urväterlichen Beseitigungsimpulses gegen den Sohn darstellen, sich schliesslich als verkappte Rachehandlungen des Sohnes gegen den ‚bösen‘ Vater (Vatertötung) entpuppen, was allerdings dadurch verdeckt scheint, dass sie im Auftrage des Vaters selbst geschehen.“

ohne Geschlechtstrieb (sonst wäre keine Frau vor ihm sicher gewesen), hatte keine tiefere Erkenntnis[31] und vor allem, er hatte keine Sprache. (Vergl. Bloch: „Gott weiss, was geschehen könnte, wenn ein Golem auch noch das Sprachvermögen gehabt hätte.“) Was ist Stummheit? Sie ist dem Totsein gleich, dem Nichtleben, dem Scheinleben. Es ist die vorweggenommene Strafe für die Sünde. Wir lesen auch (M. J. Ben Gorion „Der Born Judas“, Berlin 1934, S. 710, der Tod des Golem), dass Rabbi Löw am Samstag den „Schem“ aus dem Munde des Golem nahm, weil er befürchtete, dass der „Sabbat ihn unsterblich machen könnte“ und ihn die Menschen dann als Abgott anbeten könnten.[32]

Wir sehen also, wie die triumphierende Mythe verblasste und abgeschwächt wurde. Wir sehen, wie eine Schöpfung, die als Helfer, als Messias beabsichtigt war, einen völlig unvollkommenen Charakter bekommt. Das Sündenbewusstsein und Schuldgefühl, das sich dem Sieg entgegenstellt, legt sich selbst Beschränkungen auf, erschafft nichts anderes als einen unvollkommenen Lehmkloss.

Zwar verrichtet der Golem im Dienste des Judentums gute Taten — die aufbauende, weise, reine Komponente in Rabbi Löw schuf dieses und entspricht diesem nützlichen Helfer. Seine sündhafte Hybris aber, verkörpert im rasenden Golem, der sich auch gegen die Juden, gegen seinen eigenen Meister richtet, will alles vernichten. Grade mit diesem „Rasendwerden“ wissen die Nacherzähler der Golem-Geschichte sich keinen Rat. Sie geben allerlei gesuchte Erklärungen, die sie selbst für unbefriedigend halten und die dieses Element der destruktiven Kraft des Golem in den Hintergrund rücken wollen.[33]

Bei der Lektüre der Golem-Erzählung wird jeder, der sich in das Thema vertieft, zu der Einsicht kommen, dass der Stoff ohne dieses Motiv seiner eigentlichen Stärke beraubt und garnicht denkbar ist. Wir glauben daher im Thema

31) . . . denn was diesem innewohnte war eine Art Lebenstrieb, aber keine Seele. Er war wohl mit einer Art von Unterscheidungsvermögen ausgestattet, aber Dinge der Weisheit und höheren Einsicht blieben ihm versagt.

32) In diesem Zusammenhang ist bemerkenswert, dass wir in einer Handschrift aus dem Jahre 1330 eine Betrachtung über den Golem finden, in der erzählt wird, dass der Golem sich zwar bewegen könne, dass ihm aber eine Seele erst nach der Ankunft des Messias verliehen werden könnte, was nach unserer Erklärung bedeutet, dass nach vollbrachter, rettender und versöhnender Tat die Sünde nicht mehr gefürchtet zu werden braucht.

33) Vergl. z.B. Chaim Bloch, S. 13: „Das schliessliche Wütendwerden des Golem, dieser so auffallende Zug aller Golemsagen, muss mit unserer Deutung nicht grade in Widerspruch stehen. Es könnte einfach ein fremdes Motiv sein, das aus naheliegenden Gründen mit diesen Legenden verknüpft wird: das Motiv von den ‚Geistern‘, die er rief und nicht mehr los wird.“ Tatsächlich liegt im Motiv des „Zauberlehrling“ und der Geister, die er rief, aber nicht beherrschen konnte, im Motiv dessen, der schöpfen wollte, aber nicht reif dazu war, die gleiche Idee wie im wütenden Golem. Das Geschöpf wächst dem Schöpfer über den Kopf. Ein Vergleich ist aber keine Erklärung.

selbst die Beweise zu finden, dass lediglich die eine Erklärung richtig sein kann, die diesen „Zerstörungstrieb" aufklärt.

Im Golem müssen Kräfte verkörpert sein, die nicht von Gott stammen. Wohl schuf Rabbi Löw ihn auf Befehl Gottes. Das war jedoch die Form, in der die verdrängte und maskierte Wiederkehr der ursprünglichen, sündhaften Gedanken der Menschheit in ihn, den Heiligen und Weisen, versetzt wurden. Es liegt kein Mangel an Übereinstimmung in der Tatsache, dass die Sage gerade solch einen aussergewöhnlich weisen und edlen Mann für die Tat erwählt, denn grade eine solche Gestalt ist wie keine andere geeignet, die hintergründigen, sündigen Gedanken zu tarnen.[34] Im Golem sind die Wünsche des Rabbi Löw verkörpert, jener Bezirk in ihm, der einer Ergänzung bedarf und in ihm selbst nicht vertreten ist. Er verrichtet Dinge, zu denen der Rabbi nicht fähig ist; er ist übermenschlich stark, er kann sich unsichtbar machen, er kann Missetäter aufspüren, Feinde vernichten. Doch zuweilen richtet er sich auch gegen die Juden. Hierin sehen wir die ambivalente Gefühlseinstellung des Rabbi Löw: auch in ihm, dem Weisen und Edlen, leben widerspruchsvolle Gefühle, Hass und Liebe, wie in jedem Menschen nebeneinander. Diese Gefühle gibt unsere Sage in einer sublimierten und aussergewöhnlich schönen Form wieder.

In Übereinstimmung, in unbewusst geschaffenem Zusammenhang hiermit steht die Tatsache, dass Rabbi Löw seine Einsichten so oft aus seinen oder anderer Träumen ableitet, aus dem willkürlichen Aufschlagen der heiligen Bücher, aus Versprechen und anderen „Fehlhandlungen". (Bloch, S. 76: „Er versprach sich", S. 110: „Eine Kerze beim Synagogendienst ging aus", S. 125: „Er liess bei der Chuppa den Weinbecher aus seiner Hand fallen", S. 131: „Ein Diener Rabbi Löws lässt die Thorarolle fallen", S. 141: „Er hat einen Traum" usw.)

Was hier in der bekannten „Verstümmelung" von Mythe, Sage oder Märchen als übernatürlich wiedergegeben wird, sind die freigekommenen Wünsche und Phantasien, die dem Unbewussten des Rabbi Löw entsteigen und die Inspiration und Veranlassung für die Taten des Golem sind.[35]

Im Golem erkennen wir also eine Abspaltung des Rabbi, in der seine unerfüllten Möglichkeiten, seine verdrängten Wünsche zum Ausdruck kommen, in der diese Wünsche in die Wirklichkeit, in Aktion umgesetzt sind. Der Golem

34) Vergl. das bereits erwähnte Buch von Rank und Sachs, S. 27: „Dass sich besonders überragende Helden und aussergewöhnliche Menschen dazu eignen, die der allgemeinen Verdrängung unterliegenden Regungen gewissermassen kollektivisch auf sich zu nehmen und als übermenschliche Heroentaten durchzusetzen, ist ja naheliegend und wird durch die Träger der mythischen Erzählungen sowie die ihnen zugeschriebenen Taten hinlänglich bewiesen."

35) Ich sehe eine Parallele hierzu in der Sitte des „Gottesurteils", wie z.B. des Losens „wer sterben muss" usw. Vielleicht im Losen überhaupt. Doch das müsste näher untersucht werden.

ist der Arm des Rabbi Löw. (Vergl. auch in Heines Gedicht „Deutschland ein Wintermärchen“ Caput VI: „. . . . er ist die Tat von meinen Gedanken.“)

Diese Abspaltung des Eigen-Ich ist ein psychisches Phänomen, dem Rank eine ausführliche Studie gewidmet hat.[36]

Die Sage erzählt von der Erschaffung eines unvollkommenen Menschen, der aber gleichzeitig mit aussergewöhnlichen Eigenschaften ausgestattet ist, und in dem wir eine Abspaltung des Rabbi Löw erkennen. Wir sehen hierin die Möglichkeiten und Neigungen verkörpert, die die Selbstkritik nicht erträgt. Auch in Rabbi Löw lebten diese Neigungen, denn ausser einem Weisen und Abgeklärten war er ein Mensch, und die Sage rückt mitten durch alle Verarbeitungen und Umformungen das Allgemein-Menschliche in den Vordergrund.[37]

Das Volksunterbewusstsein, wenn auch immer wieder revoltierend, stets wieder beseelt von den gleichen Illusionen, sah ein und liess deutlich in seiner Ausdrucksform, in diesem Fall der Golem-Sage, erkennen, dass nie und nimmer ein Held, ein Messias, von einem Menschen erschaffen werden konnte, dass das Sehnen hiernach Sünde sei. Ein Mensch, sei er noch so weise und edel, kann lediglich eine Abspaltung seines Ichs erschaffen.

Wir haben die Parallele zwischen Adam und Josef Golem gefunden. Sie waren aus dem gleichen Element geschaffen, sie mussten zum gleichen Element zurückkehren, nachdem sie die gleiche Sünde begangen hatten. Wir folgen dem Schöpfungsversuch von der Genesis bis zum Robot: der gleiche Versuch, der gleiche Wunsch, die gleiche Sünde, das gleiche Misslingen. Die Mythe hat es uns in oft

36) O. Rank, Der Doppelgänger, Imago, III. Jahrgang, Nr. 2. Er zeigt hier, welche psychischen Kräfte dieses Phänomen aufbauen: der Narzissmus, die Angst vor ihm und später der Widerstand gegen den eigenen Narzissmus, die Selbstkritik des Gewissens. Rank gibt zahlreiche Beispiele und Erklärungen, von den Primitiven ausgehend, die ihre Abspaltung, ihre Seele, in ihrem Spiegel-, Schatten- oder Ebenbild sahen und bestrebt waren, es durch zahllose Tabus gegen böse Einflüsse zu schützen. Er folgt diesem Motiv auch in der dichterischen Phantasie (Dostojewski, Poe, Jean Paul, E. Th. Hoffmann, Heine, Wilde, um nur einige zu nennen) und im Verfolgungswahn, dem Wahn dessen, der sich ständig von seinem Doppelgänger verfolgt und bedroht wähnt. Seine Schlussfolgerung geht dahin, dass die innere Zerrissenheit den Doppelgänger schafft, dass hierin alle unerfüllten Möglichkeiten der Menschen verkörpert sind, besonders aber diejenigen, welche die Selbstkritik nicht dulden kann und die sie bestrebt ist, von sich abzuspalten, sei es auch um den Preis der ewigen Angst vor der Begegnung mit dieser Abspaltung, mit diesem Verfolger. Fast alle Phantasien endigen mit dem Mord des Doppelgängers, weil man die unbewusste Illusion hegt, so einen Teil des eigenen, sündigen Ichs vernichtet zu haben.

37) Den gleichen Gedanken in modernen, klaren Worten gibt Stevenson in „Dr. Jekyll and Mr. Hyde“: „If each, I told myself, could but be housed in separate identities, life would be relieved of all that was unbearable; the unjust might go his way, delivered from his aspirations and remorses of his more upright twin: and the just could walk steadfastly and securely on his upward path, doing the good things in which he found his pleasure and no longer disposed to disgrace and penitence by the hands of his extraneous evil.“

veränderter, oft fast unkenntlich gemachter Form überliefert. Findet der Mythos seinen Ausdruck in der Welt des Judentums, so ist natürlich der Held ein weiser Rabbiner, der Held des Judentums. Der Stoff wird verändert, verarbeitet und mit typischen, lokalen Zügen versehen (Magie, Kabbala). Der Schauplatz der Handlung ist jetzt Prag, wie es auch Griechenland oder Spanien war. Die Juden, das Volk, das nicht ohne das Gesetz leben konnte, das dieses Gesetz zum täglichen Besitz gemacht hat, hat ihm auch diese Sage untergeordnet. Die revolutionäre Tat wird hier im Dienste Gottes und der Juden vollbracht.

Die Urphantasie führt uns so durch die Geschichte der Menschheit bis ins Prager Ghetto, wo Adam aufs neue erschaffen wird. Hier fand die Urphantasie ihre letzte legendarische Form, ihren Abschluss und ihre Desillusionierung.

Wir müssen uns also nun fragen, zu welchen Schlüssen und zu welcher Erklärung wir gekommen sind, und wie sich diese zu den Rätseln verhält, die wir zu lösen haben.

Bis jetzt haben wir festgestellt: ein Gegenstück zur Schöpfungsgeschichte, der weise, edle Rabbi Löw, der jüdische Held hat sich an den Platz des Gott-Vaters gestellt und einen Menschen geschaffen, einen, der sein Werkzeug und sein treuer Diener sein soll. Warum er diesen Diener schuf, warum er vernichtet wurde, haben wir aus den unbewussten psychischen Kräften und Wünschen, die zur Mythenbildung führten, erklärt.

Ist aber damit das Geheimnis der ganzen Golem-Figur geklärt? Es bleiben noch Rätsel, und um diese zu lösen, sind wir gezwungen weiter zu suchen und bestrebt zu sein, zum Kern der Sage vorzudringen.

Wie schon vorher angedeutet wurde, ist jedes psychische Phänomen, also auch die Mythe, die ein psychisches Phänomen der Gemeinschaft ist, überdeterminiert und erlaubt für seine verschiedenen Schichten verschiedene Erklärungen, die alle nebeneinander zutreffend sein können und müssen. F r e u d hat das zuerst am Phänomen des Traumes demonstriert und gezeigt, dass eigentlich in jedem Traum die Gesamtpersönlichkeit des Träumenden enthalten ist. Irgendwo ist bei jedem Traum ein Punkt, der einen instand setzen müsste, zum tiefsten Kern der unbewussten Persönlichkeit vorzudringen, falls man fähig wäre, den Traum von allen Entstellungen, Maskierungen und Verstümmelungen frei zu machen. (Freud, Traumdeutung S. 114, Anmerkung2: „Jeder Traum hat mindestens eine Stelle, an welcher er unergründlich ist, gleichsam einen Nabel, durch den er mit dem Unerkannten zusammenhängt.“)

Die Golem-Erzählung erlaubt eine einfache und für jeden offensichtliche Erklärung: die Juden ersehnen einen Helfer in der Not. Je höher diese Not steigt, umso feuriger wird diese Sehnsucht, je grösser die Verzweiflung, desto mächtiger wird die Hoffnung trotz allem, die Flucht in den Wunschtraum. Gott wird ihnen

einen Helfer schicken, durch den sie über ihre Feinde triumphieren werden. (Die Messias-Idee.)

Das ist eine Erklärung, die auch uns befriedigt, weil sie den motorischen Einfluss verständlich macht, der alle unbewussten, verdrängten Sehnsüchte auf den Plan rief, sie nach oben brachte, ihnen Form gab.

Diese latenten Wünsche und Gedanken erkannten wir als die revolutionäre Tendenz, als Gegenstück der Schöpfungsgeschichte in einer Form, die von dem unterdrückten Judentum bestimmend gestaltet wurde. Es wurde ein völlig entstellter Ausdruck einer Revolte der Juden gegen Gott. Wir wissen, dass diese Rebellion nie ganz im Judentum gestorben war, dass auch bei ihnen die allgemeinmenschliche Ambivalenz des Vater—Sohn-Verhältnisses nie ganz verschwinden konnte. In der Bibel befindet sich dieses Volk ständig im Aufstand, ein hartnäckiges Volk (Turm von Babel, Auszug aus Ägypten, die Geschichte der Propheten). Ohne Einsicht in diese Ambivalenz, in diese Revolte, in den Zweifel und den endlichen Sieg kann man das Wesen des Judentums niemals begreifen.

Das ist eine zweite Erklärung der Golem-Geschichte.

Aber auch hiermit sind nicht alle Rätsel der Golem-Gestalt gelöst, dieser Mischung von Mensch und Übermensch, von irdisch und überirdisch, von Begrenztheit und Grenzenlosigkeit, von plumper, unbeweglicher Kraft und scharfem Spürsinn, von sklavischem Gehorsam und rebellischer Raserei. Grade diese geheimnisvollen, unirdischen Züge, die der Golem-Erzählung ihren eigenartigen Charakter geben, das Mysterium, die Spannung, aber auch den verführerischen Reiz, sind nicht erklärt und dringen durch alle späteren Maskierungen und tendenziösen Bearbeitungen wieder ans Licht.

Oft hat die Golem-Erzählung die Atmosphäre einer Spuk-und Mysterienerzählung (vergl. Meyrink), einer Geschichte aus der „anderen Welt", zu der nur diejenigen Zugang finden, die mit dem Übernatürlichen verbunden sind.

Und es sind grade diese geheimnisvollen, unerklärlichen Züge, die der Geschichte ihren Charakter verleihen. Im Film (Hilfe für die Phantasie) sahen wir den Golem als unmenschliche Gestalt, stumm, die Augen tief eingesunken, wie eingesetzt, Füsse geschaffen, alles zu zertrampeln, in den Massen ein „Nicht-Mehr-Mensch", eine Art Dämon oder Zyklop. Dabei konnte nicht einmal zum Ausdruck kommen, dass er über gewaltigen Scharfsinn, eine Art Allwissenheit (in Bezug auf die Feinde) verfügte und sich unsichtbar machen konnte. Wo kommen sie her, was bedeuten diese Eigenschaften, dieses Mysterium, und wie vereinigt sich dies alles mit den menschlich-häuslichen Zügen, denen wir in seiner Lebensgeschichte begegnen?

Die Psychoanalyse hat, gestützt auf ihre Erfahrungen, gezeigt, dass dort, wo man vor derartigen Widersprüchen steht, vor solch unerklärlichen Gegensätzen,

vor solch unlösbaren Rätseln, eine bestimmte Technik helfen kann. Die Psychoanalyse hat entdeckt, dass unter dem Einfluss bestimmter Tendenzen ein Traum, ein Komplex von Symptomen, seine Bedeutung ins Gegenteil verdreht.[38] Um zu der verborgenen Bedeutung zu kommen, muss man sie also in ihre ursprüngliche, umgekehrte Form zurückbringen. Freud gibt in seiner „Traumdeutung" hierfür wiederholt Beispiele. Einen sehr einfachen, hierfür charakteristischen Traum verdanke ich Th. Reik: „Ein erwachsener Mann träumt, dass er neben seiner Mutter stehe, die auf einem kleinen Stuhl sitzt, und dass er ihr das Gesicht mit einem grossen Schwamm voll Seife wasche. Die Mutter weint." Hier hat deutlich eine Umkehrung einer früheren Situation stattgefunden, bei der das Kind von seiner Mutter gewaschen wurde und zwar offensichtlich mit grossem Missfallen. Im Traume findet eine Umkehrung statt. Auch ist hier die Tendenz, die diesen Traum hervorbringt, erkennbar, nämlich das Rachegefühl, ein machtvoller Motor des Seelenlebens.

Wir wissen, dass das gleiche für Mythe, Märchen und Legende gilt. Aufmerksam geworden auf die fremdartigen Widersprüche in der Gestalt des Golem und diese Legende umkehrend, kommen wir zu folgendem Ergebnis:

Der Golem ist Gott, der Gott der Schöpfungsgeschichte; Rabbi Löw ist seine Kreatur, die dem Judentum grosse Dienste erweist. Rabbi Löw ist dann wie ursprünglich Adam der treue Helfer und Diener Gottes, er ist es, und nicht der Golem, der den „Schem" und damit den göttlichen Auftrag empfing, und er ist es, der revoltiert (Sabbatschändung), der vernichtet und wieder zu Staub wird. Hierdurch wird die Gestalt des Golem erklärt, besonders die Züge, die rätselvoll und gegensätzlich sind: seine gewaltige Kraft, seine Allwissenheit, sein Unsichtbarmachen. Sie verweisen auf die dämonische Kraft des alten Gottes. Seine Ungeschlachtheit, die sich zuweilen fast ins Komische überschlägt (das Motiv der Erdgebundenheit), seine Stummheit, seine Knechtschaft (das voll und ganz „Kreatur-Sein"), weisen auf eine Erniedrigung, durch die der dämonische Gott, der Gegenstand von Angst und ehrfurchtsvoller Scheu zu einem leblosen Lehmkoloss degradiert wird.

38) Freud: Traumdeutung, 7. Aufl., 1922, S. 224:

„Die Umkehrung, Verwandlung ins Gegenteil, ist übrigens eines der beliebtesten, der vielseitigsten Verwendung fähigen Darstellungsmittel der Traumarbeit. Sie dient zunächst dazu, der Wunscherfüllung gegen ein bestimmtes Element der Traumgedanken Geltung zu verschaffen. Wäre es doch umgekehrt gewesen! ist oftmals der beste Ausdruck für die Reaktion des Ichs gegen ein peinliches Stück Erinnerung. Ganz besonders wertvoll wird die Umkehrung aber im Dienste der Zensur, indem sie ein Mass von Entstellung des Darzustellenden zu Stande bringt, welches das Verständnis des Traumes zunächst gradezu lähmt. Man darf darum, wenn ein Traum seinen Sinn hartnäckig verweigert, jedesmal den Versuch der Umkehrung mit bestimmten Stücken seines manifesten Inhaltes wagen, worauf nicht selten alles sofort klar wird."

Die Tendenz, die Wunscherfüllung (wie im Traum), die das bewirken wollte und sich dazu des Mechanismus der Umkehrung bedient hat, ist auch hier wieder die Rebellion, die sich so oft in Rache und Hohn äussert. Diese Sehnsucht, die auch im Traume des Mannes, der seine weinende Mutter wäscht, so deutlich regressiv zum Ausdruck kam, können wir täglich an unseren Kindern beobachten, nämlich in dem bei allen Kindern so beliebten „Vater und Mutter Spielen", in dem die Kinder die Machtpersonen geworden sind, die alle Herrlichkeiten, in erster Linie die Macht, besitzen. Ein prachtvolles Spiel von Rebellion, Wunscherfüllung und heimlicher Verachtung!

Im Golem sehen wir also auch diese Erniedrigung und den Hohn. Der Gott, der Menschen schuf, die er so hinfällig und vergänglich machte, voll von Schwächen und Fehlern, der Gott, der sie zur Sterblichkeit verdammte, sie so oft streng behandelt, sie allerlei Entbehrungen aussetzt, wird nun in der Mythe selbst ein Sterblicher, ein unvollkommenes Wesen. Aber sie liess ihm einige Züge, in denen wir das Ursprüngliche, „Übermenschliche" erkennen konnten.

In erster und letzter Instanz ist diese Erklärung in Übereinstimmung mit und eine Folge der tiefsten Wahrheit, die jedem, wenn auch oft nur unbewusst gegenwärtig ist, dass überall und immer der Gott vom Menschen nach seinem Ebenbild erschaffen wurde.

In der Golem-Figur sahen wir also die verschiedensten Wünsche und Sehnsüchte vereinigt. Neben- und untereinander geschichtet fanden wir die Erklärungen, die alle ein Stück der Wahrheit enthalten, jede für sich, weil jede psychische Realität Wahrheit ist.

Und wie in den Herzen der Menschen der Messias lebendig bleiben wird, so wird die Phantasie immer einen Golem schaffen, einen Golem, der das Symbol des Dualismus im Menschen ist, des Dualismus, der in Adam lebte, seine Erschaffung und seine Vernichtung bestimmte und der in jedem neuen Adam seine Ausdrucksform sucht.[39]

39) Kapitel III. AHASVER wird im dritten Heft dieses Jahrgangs erscheinen.

REFERATE

Psychoanalyse

BERLINER, BERNHARD: **Libido and Reality in Masochism.** The Psychoanalytic Quarterly, IX/3.

In der vorliegenden Arbeit gesellt Berliner sich jenen Autoren zu, die versuchen, die Phänomene des Masochismus „diesseits des Lustprinzips" zu erklären, ohne auf die Hypothese des Todestriebes zurückzugreifen. Es sind Einwirkungen der Aussenwelt, die mancher Triebstruktur die masochistische Deformation aufzwingen. Auch Berliner sieht die Mechanismen wirksam, die von früheren Autoren in den masochistischen Phänomenen beschrieben worden sind, wie „kleineres Übel", „aktive Vorwegnahme des Unvermeidlichen", „unlustvolle Vorbedingungen, ohne die keine Lust mehr erreicht werden kann", und, last not least, „Wendung des Sadismus gegen die eigene Person", wobei der ursprünglichere Sadismus im manifesten Verhalten oft noch deutlich genug bemerkbar bleibt. Doch legt Berliner besonderes Gewicht auf typische reale Erlebnisse der späteren Masochisten in ihrer Kindheit: Seiner Erfahrung nach waren die Masochisten immer gehasste, ungeliebte Kinder; die ihnen auferlegten Entbehrungen trafen auf ein Liebesbedürfnis, das manchmal konstitutionell erhöht, manchmal ursprünglich normal, aber durch versagende Erlebnisse in die Höhe getrieben war. Die Kinder versuchen, die ihnen fehlende Liebe durch Identifizierung mit der sie hassenden oder ungenügend liebenden Person zu erzwingen. „Während das normale Ich auf eine feindliche Aussenwelt reagiert, indem es das Objekt aufgibt, introjiziert das masochistische Ich das feindselige Objekt, um es sich als Liebesobjekt zu erhalten." „Der Masochist kämpft darum, einen kleinen Betrag Liebe für sich zu retten — durch Unterwerfung und Selbstbestrafung." Strafbedürfnis bedeutet das Bedürfnis, von der Person, die straft, geliebt zu werden.

O. Fenichel (Los Angeles)

BLANTON, SMILEY: **Analytical Study of a Cure at Lourdes.** The Psychoanalytic Quarterly, IX/3.

Blanton diskutiert einen verbürgten Fall von Heilung einer jahrelangen Lungen-, Knochen- und wahrscheinlich auch Nierentuberkulose in Lourdes. Es gelingt ihm, den Leser zu überzeugen, dass psychische Kräfte für diese Wunderheilung verantwortlich sein müssen. Dagegen bleiben die Natur dieser psychischen Kräfte und die Wege, auf denen sie wirken, dunkel. Es handelt sich, meint Blanton, darum, dass verzweifelte Menschen, die jede Lebenshoffnung aufgegeben haben, sich einer Mutterfigur restlos hingeben können: „Ich meine, dass es nach dem, was wir in Lourdes gesehen haben, gerechtfertigt ist, unsere vorläufige Meinung dahin wiederzugeben, dass Prozesse, die in die Richtung auf den Tod hinliefen, nicht nur aufgehalten, sondern umgekehrt wurden; und die Libido, die dabei befreit wurde, stand dem Individuum für die Wiederherstellung seiner Gesundheit zur Verfügung."

O. Fenichel (Los Angeles)

CORIAT, ISADORE H.: **The Structure of the Ego.** The Psychoanalytic Quarterly, IX/3.

Der vorliegende Artikel beruht auf grundlegenden Forschungen in der Gehirnanatomie und -physiologie, aus denen gewisse vorläufige theoretische Formulierungen betreffend die Struktur des Ichs und besonders seine Psychologie und deren Beziehungen zur Architektur und Funktion der Hirnrinde abgeleitet werden können.

Die Annahmen Freuds über die Struktur des Ichs stehen in voller Übereinstimmung mit neueren hirnanatomischen und -physiologischen Vorstellungen. Mit diesen wendet auch Coriat sich gegen mechanistische und allzu „lokalisatorische" Annahmen. „Es ist nicht gerechtfertigt, sich die Hirnrinde als aus mehreren Schichten zusammengesetzt vorzustellen, deren jede spezifische Grundfunktionen zu leisten hätte, wie Wahrnehmung, Assoziation, Projektion. Es ist vielmehr ein einheitliches System, gebildet von Neuronenketten, deren Impulse auf dem Niveau der architektonischen Schichten und Unterschichten synchronisiert werden." Coriat studiert die Wirkungen der Psychoanalyse auf das Ich und erläutert seine Bemerkungen über die Korrelationen zwischen Ich-Funktionen und Gehirntopographie durch die Diskussion einiger neuerer Arbeiten über die sogenannten psycho-somatischen Beziehungen.

O. Fenichel (Los Angeles)

KASANIN, J.: **On Misidentification: A Clinical Note.** The Psychoanalytic Quarterly, IX/3.

Kasanin versteht unter „Fehlidentifizierung" („Misidentification") die Verkennung eines Objektes als ein anderes — ein Phänomen, das bekanntlich bei Psychosen häufig vorkommt. Oft kann man es bei ansonsten völlig intakter Realiättsorientierung beobachten. Besonders häufig glauben Psychotiker in einem lebenden Menschen verstorbene Objekte wiederzuerkennen.

Dieses interessante Phänomen (das vielleicht besser anders bezeichnet werden sollte um nicht Anlass zu Verwechslungen mit dem Mechanismus der „Identifizierung" zu geben) ist analytisch bisher noch nicht untersucht worden. Den Ausführungen Kasanins folgend, möchte Ref. die folgende Formulierung vorschlagen: Es handelt sich um das Phänomen der Übertragung auf psychischem Niveau. Während der übertragende Neurotiker nicht weiss, dass er in seinem Analytiker oder in anderen aktuellen Personen alte Objekte seiner Kindheit sieht, erlebt der Psychotiker, bei dem „das Unbewusste bewusst" geworden ist, die aktuelle Person direkt als Kindheitsobjekt. Ein ausführlich geschilderter Fall stellt einen Spezialfall dar, dessen „Fehlidentifizierung" wirklich nicht ohne Beachtung seiner „Identifizierungen" diskutiert werden kann. Es handelt sich darum, dass in die verkannte aktuelle Person ein introjiziertes Objekt „rückprojiziert" wurde: Die „Fehlidentifizierung" diente der Entlastung von dem Druck, der von einem introjizierten Objekt ausging.

O. Fenichel (Los Angeles)

KNIGHT, ROBERT P.: **Introjection, Projection and Identification.** The Psychoanalytic Quarterly, IX/3.

Knight ist der Meinung, dass manche Verwirrung in der analytischen Literatur eine schärfere Begriffsfassung notwendig macht. Er versucht deshalb, die im Titel genannten Begriffe näher zu klären. „Projektion" sei nicht ein einfaches Gegenstück zur

„Introjektion"; denn diese, nach dem Vorbilde der Nahrungsaufnahme gebaut, sei ein direkter „Es-Prozess", während jene ein Mittel darstelle, unerträgliche Spannungen abzuwehren, also ein „Ich- (oder Über-Ich-) Prozess" sei. (Aber es gibt auch Triebe, deren Ziel es ist, Spannungen durch Ausscheidungen abzuführen. Ref.)—Auf ganz anderer Ebene liegt der Begriff der „Identifizierung". Er bezeichnet nicht einen Prozess, sondern ein Resultat; und die Prozesse, die zu diesem Resultat geführt haben, können von verschiedener Natur sein. Sicher spielen, wie oft dargetan worden ist, Introjektionsprozesse dabei die Hauptrolle; aber sicher sind sie nicht die einzigen Mechanismen, die in Frage kommen. Sehr häufig handelt es sich um ein Ineinanderspiel von Introjektions- und Projektionsvorgängen, das etwa in Fällen „narzisstischer Objektbeziehungen" gut beobachtet werden kann, da im befürchteten „Liebesverlust" in Wirklichkeit „Selbstgefühl-Verlust" vermieden werden soll. Irreführend ist es vielleicht, wenn Knight unter dem Titel „Identifizierung" auch Fälle bespricht, in denen nicht ein Subjekt A sich einem Objekt B angleicht, sondern auch solche, in denen ein Subjekt A zwei Objekte B und C einander gleichsetzt, — die sogenannte „Fehlidentifizierung" („Misidentification").

O. Fenichel (Los Angeles)

PUBLISHED BY IMAGO PUBLISHING CO. LTD. AND PRINTED IN GREAT BRITAIN BY THE CHISWICK PRESS LTD
NEW SOUTHGATE, LONDON, N.11

Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse und Imago
Band XXVI, Heft 2

(Ausgegeben im August 1941)

INHALTSVERZEICHNIS

Preis des Jahresabonnements sh 34/-
Jährlich 4 Hefte im Gesamtumfang von etwa 360 Seiten

(Ausgegeben im August 1941)

INHALTSVERZEICHNIS

REFERATE

PSYCHOANALYSE

Preis des Jahresabonnements sh 34/-
Jährlich 4 Hefte im Gesamtumfang von etwa 360 Seiten

INTERNATIONALE ZEITSCHRIFT FÜR PSYCHOANALYSE UND IMAGO, Bd. XXVI (1941), HEFT 2

XXVI. Band 1941 Heft 2

Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse und Imago

Offizielles Organ der Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung